بعض روایات تو نماز میں سور ہائے عزائم کے پڑھنے سے نہی کرنے پر دلالت کرتی ہیں۔ اور بعض انکے قرأت کرنیکے جواز پر دال ہیں۔ روایات نہی میں اگرچہ فی الجملہ ضعف پایا جاتا ہے۔ اور وہ یہ ہے۔ کہ روایت زرارہ کی سند میں عروہ ہے کتب رجال میں اسکی توثیق نہیں ہوئی لیکن اصحاب میں انکے مضمون کی شہرت نے ان کے ضعف کی تلافی کردی ہے۔ اسلئے اکثر علماء نے اصول فقہ کے قاعدے کیموافق کہ النہی مقدم علی الاباحۃ (نہی اباحت سے مقدم ہوتی ہے) روایات نہی کو ترجیح دی۔ اور وہ نماز میں سورۂ عزائم کی قرأت کے عدم جواز کے قائل ہو گئے۔ اور ایک حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح دینے سے مخالفت لازم نہیں آتی۔

وجہ سوم۔ یہ کہ بعض مالکیہ امام کا نماز میں سورۂ عزیمہ کو عمداً تلاوت کرنا مکروہ جانتے ہیں۔ اور بعض منفرد کو سورۂ عزیمہ کا پڑھنا مکروہ سمجھتے ہیں۔ مقدمہ عزیہ اور اسکی شرح موسوم بہ منہج وفیہ میں جو ابوالحسن شاذلی جو اہلسنت کے علمائے معتبرہ سے ہیں۔ کی تالیف ہے۔ مرقوم ہے قال ابن القاسم واکرہ الامام ان یتعمد فی الفریضۃ قرأۃ سورۃ فیہا سجدۃ لانہ یخلط علی الناس صلوتہم قال واکرہ ان یتعمدہا المنفرد ایضاً فی الفریضۃ وہذا الذی رایت مالک یذہب الیہ (ابن قاسم نے کہاہے اور میں مکروہ جانتا ہوں۔ کہ امام دانستہ نماز فریضہ میں سورۂ سجدہ کی تلاوت کرے۔ اسلئے کہ وہ لوگوں پر انکی نماز کو مخلوط کرتا ہے۔ نیز وہ کہتاہے کہ میں اسکو بھی مکروہ جانتا ہوں کہ منفرد اپنی فرض نماز میں عمداً اس کو پڑھے اور یہ وہ چیز ہے جس پر مالک کو میں نے چلتا دیکھاہے) اس سے آیۂ کریمہ مذکورہ کے عموم پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔ فما ہو جوابکم جوابنا (جو تم اس کا جواب دو وہی ہمارا جواب ہے)

قولِ مصنفِ تحفہ طریقہ یہ ہے کہ یہ لوگ اس نماز کے جائز ہونیکا حکم کرتے ہیں جس میں وہ سورتیں قرأت کیجاتی ہیں۔ جن کے بارے میں مصلی جانتا ہے۔ کہ وہ قرآن منزل سے نہیں ہیں۔ بلکہ عثمان اور اس کے یاروں کا تحریف کردہ ہے۔ مثل آیۂ ان یکون امۃ ہی اربیٰ من امۃ۔ انتہیٰ۔

جواب باصواب مصنف کی یہ تحریر چند وجہوں سے باطل اور مردود ہے

وجہ اوّل۔ یہ کہ امامیہ کلام اللہ میں تحریف لفظی واقع ہونیکے قائل نہیں ہیں۔ اگر کچھ اختلاف ہے۔ تو وقوع نقصان یعنی کمی واقع ہونیکے بارہ میں ہے۔ چنانچہ اس کتاب کے باب چہارم و پنجم میں بہ تفصیل مذکور ہوا۔ شائقین وہاں ملاحظہ

AsliAhleSunnet.com

فرمائیں۔ سند الحکما میر باقر داماد قدس سرہٗ حاشیہ قبسات میں اس پر دعوائے اجماع کرتے ہوئے فرماتے ہیں الذکر الحکیم ھو القرآن الکریم قال اللہ تعالیٰ انا نحن نزلنا الذکر و نحن لہ لحافظون والمراد حفظہ عما تطرق الی الکتب السماویۃ من قبلہ من التحریف و التبدیل بان یزاد فی التنزیل مالم ینزل اللہ سبحانہ او یبدل او یحرف شیٔ منہ لغیرہ اما بحسب احتمال تنزیلہ او بحسب نظمہ و ترتیبہ وھذا کلہ موضع وفاق بین الامۃ اجماعاً او بحسب لتنزلہٗ بان یکون سقط منہ بعض ما قد کان فی تنزیلہ فاکثر اصحابنا و بعض العامۃ یجوزون ذالک واکثر الجمھور یمنعون منہ مطلقاً والاخبار من طرقھم وطرقنا متظافرۃ بتجویزہ بل بوقوعہ (ذکر حکیم قرآن کریم ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "ہم نے ہی ذکر کو نازل فرمایا ہے۔ اور ہم ہی اسکی حفاظت کرنیوالے ہیں" اور حفاظت سے مراد یہ ہے۔ کہ اسکو تحریف اور تبدیل کے ان حوادث سے محفوظ رکھا جائے۔ جو اس سے پہلی کتب آسمانی پر واقع ہوئے۔ کہ تنزیل میں زیادہ کر دیا جائے۔ جو اللہ تعالیٰ نے نازل نہیں فرمایا۔ یا اس میں سے کسی چیز کو دوسری چیز سے تبدیل یا تحریف کر دیا جائے۔ یا تو اسکی تنزیل کے احتمال کیموافق یا اسکی نظم اور ترتیب کی حیثیت سے۔ اس پر بالاجماع ساری اُمت کا اتفاق ہے (کہ قرآن ان حیثیتوں سے بالکل محفوظ ہے) یا از روئے ترک کہ کچھ حصہ جو تنزیل میں موجود تھا۔ اس میں سے ساقط کر دیا جائے۔ پس ہمارے اصحاب میں سے اکثر اور بعض علمائے عامہ اس کو تجویز کرتے ہیں۔ (یعنی الفاظ یا آیات ساقط کی گئیں) اور اکثر جمہور علماء اس سے مطلقاً منع کرتے ہیں۔ اور حدیثیں انکے طریقوں سے بھی اور ہمارے طریقوں سے بھی بکثرت ہیں۔ جو اس کے جائز رکھنے بلکہ اسکے وقوع میں آ جانیکے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔)

صحیح بخاری و صحیح مسلم اور صحاح ستہّ اور دیگر کتب احادیث اہل سنّت میں احادیث کثیرہ وارد ہیں۔ کہ قرآن مجید میں نقصان واقع ہوا۔ چنانچہ ابواب گذشتہ میں تفصیلاً ذکر کیا گیا۔ یہاں بر تکرار سے اجتناب کرتے ہوئے تفصیل سے اعراض کیا جاتا ہے۔ اور چند روایات کے ذکر پر اکتفا کیجاتی ہے۔ منجملہ انکے مسلم نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے قال سعید بن جبیر کان ابن عباس یقرأ وکان اما مھم ملک یاخذ کل سفینۃ صالحۃ غصبا وکان یقرأ واما الغلام فکان کافراً وابواہ مومنین (سعید بن جبیر کہتا ہے۔ کہ ابن عباس یوں پڑھا کرتا تھا۔ وکان اما مھم ملک یاخذ کل سفینۃ صالحۃ غصبا (اور اب قرآن میں یہ آیت اس

قرآن میں نقصان ہوا ہے یعنی لفظ کی تحریف و تبدیل نہیں ہوا

روایت مسلم در باب نقصان

AsliAhleSunnet.com

اس طرح ہے وکان من وراءھم ملک یاخذ کل سفینۃ غصبًا) اور پڑھا کرتا تھا واما الغلام فکان کافراً وابواہ مومنین (اس میں کافراً و زائد ہے) حاکم نے مستدرک میں روایت کی ہے۔ حدثنا ابو العباس محمد بن یعقوب اخبرنا العباس بن الولید بن مرثد ثنا محمد بن شعیب ثنا بشابور ثنا عبداللہ بن العلاء بن زید عن یسر بن عبداللہ عن ابی ادریس عن ابی بن کعب انہ کان یقرأ اذجعل الذین کفروا فی قلوبھم الحمیۃ حمیۃ الجاھلیۃ ولو حمیتم کما حموا لفسد المسجد الحرام فانزل اللہ سکینتہ علی رسولہ" فبلغ ذلک عمر فبعث الیہ وھو یھناء ناقۃ لہ فدخل علیہ ودعا ماشاء من اصحابہ فیھم زید بن ثابت فقال من یقرأ منکم سورۃ الفتح فقرأ زید علی قرأتنا الیوم فغلظ لہ عمر فقال لہ اُبی لا اتکلم فقال تکلم فقال لقد علمت انی کنت ادخل علی النبی صلعم و یقرئنی وانتم بالباب فان احببت ان اقرأ الناس علی ما اقرأنی اقرأت والا لما اقرأ حرفاً ما حییت قال بل اقرأ الناس ھذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ (کہ ابی بن کعب یوں قرأت کرتا تھا۔ اذجعل الذین کفروا فی قلوبھم الحمیۃ حمیۃ الجاھلیۃ ولو حمیتم کما حموا لفسد المسجد الحرام فانزل اللہ سکینتہ علی رسولہ یہ خبر حضرت عمر کو پہنچی پس اسکو بلوایا۔ اور وہ یعنی اُبی بن کعب اسوقت اپنے ناقہ کو قطران مل رہا تھا۔ جب وہ حاضر ہوا تو حضرت عمر نے اپنے اصحاب کو بلایا جن میں زید بن ثابت بھی تھا۔ فرمایا تم میں سے کون سورۂ فتح پڑھیگا۔ پس زید بن ثابت نے ہماری اسوقت کی قرأت کیموافق پڑھا۔ یہ سنکر حضرت عمر اس پر ناراض ہوئے۔ اُبی نے عرض کی۔ کیا میں کچھ کہوں ارشاد فرمایا کہو۔ اُبی نے عرض کی۔ آپ کو خوب معلوم ہے۔ کہ میں آنحضرت صلعم کیخدمت میں حاضر ہوتا تھا۔ اور وہ جناب مجھے قرآن پڑھاتے تھے اور تم لوگ دروازے میں ہوتے تھے۔ اگر آپ چاہیں۔ تو میں لوگوں کو پڑھاؤں۔ جس طرح آنحضرت نے مجھے پڑھایا ہے۔ ورنہ جبتک زندہ رہونگا ایک حرف بھی نہ پڑھاؤنگا۔ حضرت فاروق نے فرمایا۔ بلکہ تو لوگوں کو پڑھا۔ یہ حدیث شیخین (بخاری و مسلم) کی شرط کیموافق صحیح ہے۔ اور ان دونو نے اس کو روایت نہیں کیا)۔

نیز حاکم نے مستدرک میں روایت کی ہے۔ اخبرنا ابو العباس احمد بن ھارون الفقیہ ثنا علی بن عبدالعزیز ثنا حجاج بن منھال ثنا حماد بن سلمہ عن عاصم عن زر عن ابی بن کعب قال کانت سورۃ الاحزاب توازی سورۃ البقرۃ وکان فیھا الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ ھذا حدیث صحیح الاسناد (اُبی بن کعب سے روایت ہے کہ سورۂ احزاب سورۂ بقرہ

روایات حاکم

AsliAhleSunnet.com

کے برابر تھا۔ اور اس میں آیہ الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما ضرور موجود تھا۔ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے)

دوسری روایت

نیز مستدرک میں ہے اخبرنا محمد نا ابن عمر البزاز ببغداد ثنا ابوحذیفۃ ثنا سفیان عن طلحۃ عن عطاء عن ابن عباس انہ کان یقرأ ھذہ الآیۃ النبی اولی بالمومنین من انفسھم وھواب لھم وازواجہ امھاتھم ھذا حدیث صحیح الاسناد (عطاء سے روایت ہے۔ کہ ابن عباس آیۂ النبی اولی.... کو یوں پڑھا کرتا تھا۔ النبی اولی .... انفسھم وھواب لھم وازواجہ امھاتھم۔ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے۔

تیسری روایت

نیز مستدرک میں مروی ہے۔ اخبرنا ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ الصفار ثنا احمد بن مہران ثنا عبداللہ بن موسے ثنا اسرائیل عن ابی اسحاق عن عمرو ذی مر عن علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہ انہ قرأ والعصر ونوائب الدھر ان الانسان لفی خسر ھذا حدیث صحیح الاسناد (روایت ہے کہ علی بن ابیطالب سورۂ عصر کو یوں تلاوت فرمایا کرتے تھے۔ والعصر ونوائب الدھر ان الانسان لفی خسر۔ اس حدیث کی اسناد صحیح ہیں) جو صاحب اس سے زیادہ روایات کے شائق ہوں۔ وہ گذشتہ ابواب میں مطالعہ فرمائیں۔

المختصر امامیہ قرآن میں تحریف لفظی کے قائل نہیں ہیں۔ بلکہ ان میں سے بعض صرف اس امر کے قائل ہوئے ہیں کہ کلام اللہ میں نقصان واقع ہوا ہے۔ اور اس کا سبب یہ ہے۔ کہ اس مضمون کی روایات وارد ہوئی ہیں۔ اور اس قسم کی روایات کتب احادیث اہل سنت میں بھی بکثرت وارد ہیں۔ جیسا کہ ناظرین کتب پر خوب روشن ہے۔

وجہ دوم۔ یہ کہ بالفرض اگر قرآن میں تحریف کو تسلیم بھی کر لیا جائے۔ تو امامیہ یوں کہتے ہیں۔ کہ ہم اس زمانہ میں اسی قرآن موجود کی قرأت پر مامور ہیں۔ اور اسی نظم و ترتیب کی قرأت اور تلاوت پر ہمکو اجر و ثواب کا وعدہ دیا گیا ہے پس نماز وغیرہ میں ہم اسکی قرأت سے آئمہ اطہار علیہم السلام کے حکم کی فرمانبرداری اور امتثال امر کرتے ہیں۔ اور فرائض و واجبات شرعیہ سے بری الذمہ ہوتے ہیں۔

وجہ سوم۔ یہ کہ مصنف کا قول تسلیم کرتے ہوئے کہتے ہیں۔ کہ جو قرآن حضرت امیرالمومنین علیہ السلام نے مرتب فرمایا تھا۔ اسکو قرآن عثمانی سے تفصیل و اجمال اور بسط و اختصار کے اعتبار سے عموص و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ اور قرآن علوی مفصل۔ اشمل اور ابسط ہے۔ اور مصحف

صفحہ ۱۱۵

AsliAhleSunnet.com

متداول و مروج جسکو مصحف عثمانی کہتے ہیں۔ اجمل و اخصر یعنی اس سے زیادہ مجمل اور مختصر ہے۔ پس جو کچھ اس مصحف میں لفظاً یا معنیً ہے۔ وہی قرآن حضرت امیر علیہ الصلوٰۃ والسلام میں بھی موجود اور مثبت ہے۔ من غیر عکس کلی (یعنی کلی طور پر اس کا عکس درست نہیں) پس اس قرآن موجود و متداول کی قرأت نماز میں مجزی اور کافی ہے۔ اور اس سے کسی قسم کا محذور اور فساد لازم نہیں آتا۔ اسکی مثال بعینہ ایسی ہے جیسا کہ فتاوائے بزازیہ میں فرمایا ہے ولو قرأ ما فی مصحف ابی وابن مسعود ان لم یکن معناہ فی مصحف الامام ولا ھو تسبیح ولا ذکر فسد وان کان معناہ لا یفسد علی قیاس قولھما والصحیح انہ لا یجزی من القرأۃ فی الصلوٰۃ اما فی الفساد فلا لان القرأۃ الشاذۃ لا یوجب فساد الصلوٰۃ وتاویل قول الکامل بالفساد الفساد عند الانتصار علیہ واخلاء الصلوٰۃ عما بلغ الینا بالتواتر یعنی اگر جو کچھ مصحف ابی اور مصحف ابن مسعود میں ہے۔ اگر اسکے معنی مصحف امام میں نہ ہوں۔ اور وہ ذکر اور تسبیح کی قسم سے بھی نہ ہو۔ تو نماز میں اسکے پڑھنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اگر اسکے معنی ہوں۔ تو دونو کے قول کے بموجب فاسد نہیں ہوتی۔ اور صحیح یہ ہے کہ اس صورت میں یہ قرأت نماز کیلئے مجزی نہیں ہے لیکن فساد نماز کا باعث نہیں ہے۔ کیونکہ قرأت شاذہ نماز کے فاسد ہونیکا موجب نہیں ہوتی۔ اور کامل جو فساد نماز کا قائل ہے۔ اسکی تاویل یہ ہے۔ کہ نماز اسوقت فاسد ہے۔ جبکہ صرف قرأت شاذہ ہی پڑھی ہو۔ اور نماز ان سورتوں اور آیات کی قرأت سے خالی ہو۔ جنکی قرأت متواترات سے ہے۔ کافی میں مذکور ہے۔ لو قرأ بالقرأۃ الشاذۃ لم تفسد (یعنی اگر نماز میں قرأت شاذہ پڑھی جائے تو اُس سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

الغرض جس حالت میں کہ قرأت شاذہ کی قرأت سے جبکہ اسکے معنی قرآن متداول کیمطابق نہوں۔ بموجب ایک قول کے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اور مجزی ہوجاتی ہے۔ پس مصحف متداول کی قرأت کا نماز میں پڑھنا جو لفظاً اور معناً قرآن علوی میں مثبت ہے۔ اور بطریق تواتر ہمکو پہنچا ہے بطریق اولےٰ فسادِ نماز کا موجب ہوگا۔ اور مجزی اور کافی ہوگا۔ مصنف کے تعجب کرنیکا باعث یہ ہے۔ کہ جناب کو اس مسئلہ میں عقیدہ امامیہ سے واقفیت حاصل نہیں ہے بلکہ اس تعجب پر تعجب ہے۔ بیت: ہر دم ازیں باغ برے میرسد ؛ طرفہ از طرفہ ترے میرسد

طرفہ تر اور عجیب تر بات یہ ہے کہ اہل سنت آیاتِ محرفہ کی قرأت کو جن کو خود فہمی نے تحریف کیا ہو۔ نماز میں فساد نماز کا موجب نہیں جانتے۔ مثلاً کوئی شخص الحی القیوم کیجگہ الحی القیام پڑھے۔ اور والی الجبال سطحت کیجگہ الجبال نصبت پڑھ لے۔ اسی طرح اگر الرحمن علی العرش استوٰی

مصحف ابی و مصحف ابن مسعود کی قرأت نماز میں ناجائز ہے
نماز میں تحریف کردہ آیات کی قرأت جائز ہے

AsliAhleSunnet.com

کیجگہ الشیطان علی العرش پڑھے۔ آیہ کریمہ کے مضمون سے یہ قرأت امام دوم کے نزدیک فساد نماز کا موجب نہیں ہوتی۔ اور محمد بن مقاتل کے نزدیک بھی یہ حکم اسی طرح پر ہے۔ اگر متعمدا بہ تحقیق نہ پڑھے۔ حالانکہ امام رازی نے کتاب دُرِ مصون میں اس قاری کے کفر کی تصریح فرمائی ہے وغیرہ وغیرہ۔ فاضل مصنف ان تمام تحقیقات و تعبیرات سے جاہل ہونیکی وجہ سے یا تجاہل عارفانہ کرکے جس طعن و تشنیع کا خود سزاوار ہے۔ امامیہ پر کرتا ہے۔ ان ھذا لشئ عجاب۔

فتاوائے بزازیہ میں مرقوم ہے الخطاء اما ان یکون بقرأت حرف مکان حرف او زیادۃ او نقصانہ او تقدیم موخرا و تاخیر مقدم او کلمۃ مکان کلمۃ او زادھا او نقصھا او قدمھا او اخرھا او اٰیۃ مکان اٰیۃ او زاد اٰیۃ او نقص اٰیۃ او قدم اٰیۃ او اخر اٰیۃ ان قرأ حرفا مکان حرف ولم یغیر المعنی وھو فی القرآن نحو المسلمون مکان المسلمین لا یفسد عند الکل واما اذا لم یختلف المعنی لکنہ لیس فی القرآن کالحی القیام عندھما لا یفسد وعند الثانی یفسد بناء علی مسئلۃ ابدال التلبیر باجل فراعی اللفظ وعندھما المعنی والشافعی وان لم یجوز الابدال لکنہ لا یقول بالفساد وان تغیر المعنی ولیس مثلہ فی القرآن فسد عند الکل ان قدم حرفا یغیر المعنی کعصف بعقص او قرأت من قسورۃ من قوسرۃ فسد وان لم یتغیر فعند الثانی یفسد خلاف محمد غثاء او حی مکان احوی او ان الانسان لفی خرس مکان خسر فسد بان ربک احوی بھا سمان او حی علی قیاس قولھما لا ولو زاد حرفا لا یغیر المعنی لا یفسد عندھما وعن الثانی روایتان کما لو قرأ وانھی عن المنکر بزیادۃ الیاء وانا رادوہ الیک وردوھا علی زیادۃ الواو وبتعدحدودہ یدخلھم نارا وان غیر فسد و نقص حرفا لا یغیر المعنی لا یفسد بلا خلاف وصل حرفا بکلمۃ اخری نحو ایاک نعبد الصحیح لا یفسد ترک التشدید والادغام ان لم یغیر لغیر نحو قتلوا تقتیلا بیساء لونک عن الساعۃ ولو ترک التشدید فی ایاک او قرأ رب لعالمین مخففا المختار انہ لا یفسد علی قول العامۃ فی جمیع المواضع و ترک المدان لم یغیر المغیر کما فی اولئک وانا اعطیناک لا تفسد وان غیر کما فی سواء علیھم ودعا وھذا المختار انہ لا یفسد فی جمیع المواضع الخطاء فی الاعراب ان لم یغیر المعنی لا یفسد نحو لا ترفعوا اصواتکم بکسر التاء الرحمن علی العرش استوی بنصب النون وان غیر المعنی کما فی عصیٰ ادم ربہ نغوی فسد عند العامۃ ذکر کلمۃ مکان کلمۃ ان قربت المعنی الحکیم مکان العلیم الفاجر مکان الاثیم لا الی الجبال سطحت مکان نصبت لا یفسد علی قیاس قول الثانی وکذا مکان

صفحہ ۱۲۰ قرآن میں غلط خوانی کی مختلف صورتیں اور ان کے احکام

AsliAhleSunnet.com

رفعت وعلی قولهما تفسد وان لم یکن من القرآن لکن یقرب معناه لا یفسد عندهما خلافاً له وان لم یقرب معناه ولم یکن منه فسد عند الکل وان کان فیه لکن لا یقرب معناه نحو انا کنا غافلین مکان فاعلین الشیطان علی العرش فما لو اعتقده کفر فالعامة علی انه یفسد وهو الصحیح عند الثانی ایضاً افتی محمد بن مقاتل انه لا یفسد ذق انك انت العزیز الحکیم مکان الکریم لا لانه یراد به الحکیم فی زعمك وعلیه الفتوی ولو قرأ احل لکم صید البر وقرأ ما بعده وحرم صید البحر لا یفسد قدم کلمة علی کلمة او اخر کلمة عن کلمة ان لم یغیر لا یفسد نحو لهم فیها شهیق و زفیر و انبتنا فیها عنبا وحبا او کلمتین نحو تبیض وجوه وتسود وجوه ان العین بالعین والنفس بالنفس والعبد بالعبد والحر بالحر لا یفسد زاد کلمة ولم یتغیر نحو ان الذین امنوا واحسنوا وعملوا الصالحات ان الله کان بعباده خبیراً بصیراً لا یفسد وان لم یغیر لکنه لیس فی القرآن نحو فیها فاکهة نخل ونقل ورمان الاصح لانه لا یفسد عند المشائخ وان غیر المعنی فسد نحو انما نملی لهم لیزدادوا اثما وجمالا وکذا الحکم فی کل مضمر اظهر وهذا مشکل لانه لا یرید علی زیادة کلمة لا تغیر المعنی وقد ذکر فی بعض المواضع نصاً علی انه لا یفسد نحو واسئلوا اهل القریة لو نسب الی غیر ما نسب الیه ان لم یکن المنسوب الیه فی القرآن نحو مریم بنت غیلان یفسد بلا خلاف ولو کان فی القرآن نحو مریم ابنة لقمان وموسی بن عیسی لا یفسد عند محمد وعلیه عامة المشائخ ولو قرأ عیسی بن لقمان فسد وموسی بن لقمان لا لان عیسی لا اب له وموسی له اب لا انه اخطأ فی الاسم ولو قرأ فی الصلوة بالالحان ان غیر المعنی فسد والا لا وان کان فی حروف المد و اللین یفسد الا اذا فحش وفی غیر الصلوة اختلفوا والصحیح انه یکره (لیکن خطا (غلطی) یا تو ایک حرف کیجگہ دوسرا حرف پڑھا جائے۔ یا ایک حرف زیادہ کیا جائے۔ یا کم کیا جائے یا موخر کو مقدم اور مقدم کو موخر کر دیا جائے۔ یا ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ کیجگہ کر دیا جائے۔ یا ایک کلمہ زیادہ یا کم۔ یا مقدم یا موخر کر دیا جائے۔ یا ایک آیت دوسری آیت کیجگہ کر دی جائے۔ یا کوئی آیت زیادہ یا کم یا موخر یا مقدم کر دی جائے۔ اگر ایک حرف دوسرے حرف کیجگہ پڑھے۔ اور اس سے معنی میں تغیر نہ ہو۔ اور وہ قرآن میں ہو۔ جیسے المسلمون بجائے المسلمین سب کے نزدیک فاسد نہیں ہوتی۔ لیکن جبکہ معنی میں اختلاف نہو۔ لیکن وہ قرآن میں نہو۔ جیسے الحی القیوم کیجگہ الحی القیام دونو کے نزدیک فاسد نہیں ہوتی۔ اور امام دوم کے نزدیک فاسد ہو جاتی ہے۔ اسکے اس قول کی بنا اس مسئلہ پر ہے کہ کوئی شخص تکبیر کو اصل سے تبدیل کر دے۔ تو ذبح ناجائز ہے۔ پس اس

AsliAhleSunnet.com

لفظ کی رعایت کی ہے۔ اور دونو کے نزدیک معنی کی رعایت ملحوظ ہے۔ اور شافعی اگرچہ ابدال کو جائز نہیں جانتا لیکن فساد کا قائل نہیں۔ اور اگر معنی متغیر ہوجائیں۔ اور اس کی مثل قرآن میں نہ ہو۔ توسب کے نزدیک فاسد ہے۔ اور اگر ایک حرف کو مقدم کرے اور معنی بدل جائیں جیسے عصف کیجگہ عفص پڑھے۔ قسورۃ کیجگہ قوسرۃ قرأت کیا جائے۔ تو فاسد ہوجاتی ہے۔ اور اگر معنی میں تغیر نہ ہو۔ تو امام دوم کے نزدیک فاسد ہوجاتی ہے۔ برخلاف محمد کے۔ کہ اگر غثاءً احوی کیجگہ ا دحی یا ان الانسان لفی خرس بجائے خسر پڑھے۔ تو فاسد ہوجاتی ہے بان ربك احوی بھا بجائے ا وحی ان دونو کے قول کیموافق فاسد نہیں۔ اور اگر ایک حرف کو زیادہ کرے جس سے معنی میں تغیر نہ ہو۔ تو دونو کے نزدیک فاسد نہیں۔ اور امام دوم سے دو روایتیں ہیں۔ جیسے اگر پڑھیں۔ و انھی عن المنکر یہ زیادت یا وانا رادوہ الیك و رددھا علی یہ زیادت و او۔ و ینعدّ حدودہ یدخلھم نارا۔ اور اگر معنی میں تغیر کردے۔ تو فاسد ہوجاتی ہے۔ یا اگر ایک حرف کم کردیں۔ جس سے معنی میں تبدیلی نہ ہو۔ تو بلا اختلاف فاسد نہیں۔ یا ایک حرف کو دوسرے کلمہ سے وصل کردیں۔ جیسے ایاك نعبد صحیح ہے۔ فاسد نماز نہیں (یعنی ك کو ن سے ملا کر کنعبد پڑھیں۔ تو درست ہے) اور اگر تشدید اور ادغام کو ترک کیا جائے۔ اگر مغیر (صورت لفظ) کو متغیر نہ کرے۔ مثلاً قتلوا تقتیلا بیساء لونك عن الساعۃ اور اگر ایاك میں تشدید کو ترک کردیں۔ اور رب العالمین میں رب کو مخفف پڑھیں۔ تو قول مختار یہ ہے۔ کہ ان تمام جگہوں میں عامۂ علماء کے قول کیموافق فاسد نہیں۔ اور دونوں مدّوں کا ترک کرنا اگر مغیر میں تغیر پیدا نہ کرے جیسے اولئك اور انا اعطیناك میں۔ تو فاسد نہیں ہوتی۔ اور اگر تغیر پیدا کردے۔ مثلاً سواء علیھم۔ دعا۔ ھذا میں۔ قول مختار یہ ہے۔ کہ ان تمام مقامات میں فاسد نہیں۔ اعراب میں غلطی کرنا اگر معنی میں تغیر نہ کرے۔ تو فاسد نہیں۔ جیسے لا ترفعوا اصواتکم بکسرہ تاء اصواتکم۔ الرحمن علی العرش استوی میں نصب نون الرحمن۔ اور اگر معنی میں تغیر کردے۔ مثلاً عصی آدم ربہ فغوی میں۔ تو عامۂ علماء کے نزدیک فاسد ہوجاتی ہے۔ ایک کلمہ کا دوسرے قریب المعنی کلمہ کیجگہ ذکر کرنا مثلاً العلیم کیجگہ الحکیم الاثیم کیجگہ الفاجر فاسد نہیں۔ الی الجبال سطحت بجائے نصبت نیز بجائے رفعت امام ثانی کے قول کیموافق فاسد نہیں۔ اور دونو کے قول کیموافق فاسد ہے۔ اور اگر وہ لفظ قرآن سے نہ ہو لیکن قریب المعنی ہو۔ تو دونو کے نزدیک فاسد نہیں۔ برخلاف امام ثانی کے۔ اور اگر قریب المعنی نہ ہو۔ اور نہ قرآن سے ہو۔ توسب کے نزدیک فاسد ہے۔ اور اگر اس میں ہو لیکن

AsliAhleSunnet.com

قریب المعنی نہ ہو مثلاً انا کنا غافلین بجائے فاعلین۔ الشیطان علی العرش کا اگر معتقد ہو تو کفر ہے۔ عام علماء کا قول یہ ہے۔ کہ وہ فاسد ہے۔ اور امام ثانی کے نزدیک بھی یہی صحیح ہے۔ محمد بن مقاتل نے فتوی دیا ہے۔ کہ وہ فاسد نہیں۔ ذق انك انت العزیز الحکیم بجائے الکریم پڑھنا فاسد نہیں۔ اس لئے کہ نیز عجم میں اس سے حکیم مراد ہے۔ اور اسی پر فتوی ہے۔ اور اگر احل لکم صیبد البر پڑھیں۔ اور اسکے بعد وحرم صیبد البحر پڑھ دیں۔ تو فاسد نہیں۔ اگر ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ پر مقدم کر دیا جائے یا ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ سے موخر کر دیا جائے۔ اور اس سے معنی میں تغیر نہ ہو۔ تو فاسد نہیں۔ مثلاً لهم فیها شهیق وزفیر۔ ابتنا فیها عنبا وحبا (ان دونوں میں زفیر وشہیق وحبا وعنبا پڑھنا درست ہے) یا دو کلموں کو دو کلموں پر مقدم کر دیا جائے۔ تو اس سے بھی نماز فاسد نہیں ہوتی۔ مثلاً تبیض وجوہ وتسود وجوہ۔ ان العین بالعین والنفس بالنفس والعبد بالعبد والحر بالحر میں دو دو کلمات کا تقدم وتاخر درست ہے اگر ایک کلمہ (قرآنی) بڑھا دیا جائے۔ اور اس سے معنی میں تغیر نہ ہو۔ تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی جیسے ان الذین امنوا واحسنوا وعملوا الصالحات ان اللہ کان لعبادہ خبیر ابصیرا میں احسنوا زیادہ کرنا درست ہے اور اگر زیادتی کلمہ سے معنی میں تغیر نہ ہو لیکن وہ قرآن سے نہ ہو۔ مثلاً فیہما فاکہۃ نخل ونقل ورمان (نقل زیادہ کیا گیا ہے) صحیح تر قول یہ ہے۔ کہ مشائخ کے نزدیک فاسد نہیں۔ اور اگر معنی کو متغیر کر دے تو فاسد ہے۔ جیسے انما نملی لهم لیزدادوا اثما وجمالا (اس میں جمالاً زیادہ کیا ہے۔ جو معنی کو بدل دیتا ہے) اور اگر اضمیر کیجگہ اسم ظاہر پڑھا جائے۔ تو بھی یہی حکم ہے۔ اور یہ مشکل ہے۔ کیونکہ یہ ایسے کلمہ کی زیادتی سے جو معنی میں تغیر نہ کرے بڑھکر نہیں ہے۔ اور بعض مقامات میں یہ بیان کیا گیا ہے۔ کہ وہ فاسد نہیں ہے۔ مثلاً واسئلوا اهل القریۃ۔ اگر ایک چیز کو ایسی چیز سے نسبت دیجائے جس سے وہ منسوب نہو۔ اس صورت میں اگر وہ منسوب الیہ قرآن میں نہ ہو۔ مثلاً مریم بنت عیلان تو بلا اختلاف فاسد ہے۔ اور اگر وہ منسوب الیہ قرآن میں ہے۔ مثلاً مریم بنت لقمان۔ موسیٰ بن عیسیٰ۔ تو محمد کے نزدیک فاسد نہیں۔ اور عامۃ مشائخ کا یہی مذہب ہے۔ اور اگر عیسیٰ بن لقمان پڑھا جائے تو فاسد ہے۔ اور اگر موسیٰ بن لقمان پڑھا جائے تو فاسد نہیں۔ اسلئے کہ عیسیٰ کا کوئی باپ نہیں اور موسیٰ کا باپ ہے۔ گو اس نے نام میں غلطی کی۔ اور اگر قرآن کو نماز میں غلط پڑھا جائے۔ اگر اس سے معنی میں تغیر ہو جائے۔ تو فاسد ہے۔ اور اگر معنی میں تغیر نہ ہو۔ تو فاسد نہیں۔ اور اگر وہ غلطی حروف مد ولین میں ہو۔ تو فاسد ہے لیکن جب فاحش ہو تو فاسد نہیں۔ اور نماز کے سوا دیگر حالات میں

AsliAhleSunnet.com

اختلاف ہے۔ اور صحیح یہ ہے۔ کہ مکروہ ہے۔

قول مصنف تحفہ نیز ان کے بعض علماء کھانا پینا عین نماز میں جائز جانتے ہیں چنانچہ ان کے فقیہ معتبر ابو القاسم نجم الدین نے شرائع الاسلام میں اسکی تصریح کی ہے۔ حالانکہ متفق علیہا اخبار میں نماز میں اکل وشرب کی ممانعت مروی ہے اور اتنا تو خود اس فرقہ کا اجماعی مسئلہ ہے کہ نماز وتر میں اس شخص کو پانی پینا جائز ہے۔ جو روزہ رکھنے کا ارادہ رکھتا ہو۔ اور اس رات کی صبح کو عین وتر کی حالت میں اس کو پیاس لگ جائے انتہی

جواب باصواب اس کے جواب کی کئی صورتیں ہیں۔ صورت اوّل یہ کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے۔ اکثر محققین امامیہ اثنائے نماز میں کھانیکو مبطل نماز جانتے ہیں۔ جامع عباسی میں مبطلات نماز کے بیان میں فرمایا ہے۔ سولھویں نماز کی حالت میں دانستہ کچھ کھانا اگرچہ تھوڑا سا ہو۔ شیخ شہید نے لمعہ میں نیز الفیہ میں دانستہ کھانے اور پینے کو منافیات نماز میں شمار کیا ہے۔ اور شیخ ابو جعفر طوسیؒ نے مبسوط اور خلاف میں کھانے اور پینے کے مبطل نماز ہونے پر اجماع کا دعویٰ فرمایا ہے۔ بعض علماء جیسے صاحب شرائع کھانے پینے کو دیگر افعال کی طرح جو نماز سے خارج ہوں۔ جبکہ ان کے عمل میں لانے سے فعل کثیر لازم آئے مبطل نماز جانتے ہیں اور اگر فعل کثیر لازم نہ آئے تو مبطل نماز نہیں جانتے۔ اور وتر میں بھی جو ان کے نزدیک نوافل میں سے ہے۔ اس شخص کے لئے جو اس دن کی صبح کو روزے کا ارادہ رکھتا ہے۔ اس شرط پر پانی پینے کو جائز رکھا ہے کہ اس سے فعل کثیر لازم نہ آئے۔ اور اس میں مطلقاً کسی قسم کی خرابی بھی نہیں ہے۔ جیسا کہ فاضل مشکک کا کلام اس پر دلالت کرتا ہے۔

صورت دوم۔ یہ کہ اس قسم کا اختلاف علمائے اہل سنت میں بھی واقع ہے۔ کتاب رحمۃ للامۃ فی اختلاف الائمۃ میں فرمایا ہے وان اکل وشرب عامدا بطلت صلوتہ عند الثلاثۃ واختلف الروایات عن احمد والمشہور عنہ انہ قال یبطل الفریضۃ دون النافلۃ الا فی الشرب فانہ سہل فیہ وحکی عن ابن جبیر انہ شرب فی النافلۃ وعن طاؤس انہ لاباس بشرب الماء (اگر کوئی شخص دیدہ ودانستہ نماز میں کھائے اور پیئے۔ تو اسکی نماز تینوں اماموں کے نزدیک باطل ہو جاتی ہے۔ اور احمدؒ سے اس باب میں مختلف روایتیں ہیں۔ اور اس کا مشہور قول یہ ہے کہ کھانا پینا فریضہ کو باطل کرتا ہے۔ نہ کہ نافلہ کو۔ لیکن پینے میں اس نے آسانی کی ہے اور ابن جبیر سے حکایت کی گئی ہے کہ اُس نے نماز نافلہ میں پانی پیا۔ اور طاؤس سے منقول ہے کہ پانی

AsliAhleSunnet.com

پینے کا کچھ ڈر نہیں ہے) اس عبارت سے واضح ہوتا ہے۔ کہ احمد سے کھانے پینے کے باب میں مختلف روایات ہیں۔ اور اُس کا مشہور قول یہ ہے۔ کہ طعام کے کھانیسے فریضہ باطل ہو جاتا ہے علاوہ نافلہ کے کہ نافلہ میں کھانے کا کھانا جائز ہے۔ اور پانی کا پینا تو فریضہ اور نافلہ دونوں میں جائز ہے۔ اور قول غیر مشہور کیموافق کھانا فریضہ میں بھی مبطل نماز نہیں ہے۔ اور سعید بن جبیر جو کبار تابعین سے ہے۔ اسکا نافلہ میں پانی پینا مذکور اور مروی ہے۔ اور پانی پینے کا جواز طاوس سے بھی منقول ہے۔ اور متفق و مفترق میں مرقوم ہے واختلفوا فیمن اکل وشرب فی صلوتہ متعمداً فقال ابوحنیفۃ ومالک والشافعی تبطل صلوتہ واختلفت الروایات عن احمد فالمشہور عنہ انہ یبطل الفریضۃ دون النافلۃ وان النافلۃ لا یبطلہا الا الاکل وسہل فی الشرب فیہما۔

(اور جو شخص دانستہ نماز میں کچھ کھائے اور پیے اُسی کے باب میں آئمہ کا اختلاف ہے۔ ابوحنیفہ مالک اور شافعی کا قول یہ ہے۔ کہ اسکی نماز باطل ہو جاتی ہے۔ اور احمد حنبل سے اس بارے میں مختلف روایات ہیں اس کا مشہور قول یہ ہے۔ کہ کھانا پینا فریضہ کو باطل کرتا ہے۔ نہ کہ نافلہ کو۔ اور نافلہ کو کھانا بھی باطل نہیں کرتا۔ اور اس میں پانی پینے کے بارے میں آسانی کی ہے) علاوہ بر آں یہ ہے۔ کہ حنفیہ لقمہ کے بعض حصہ کو نگلنا اور خون اور قے جو منھ کی رطوبت سے کمتر ہو۔ حالت نماز میں نگل جانا جائز اور درست جانتے ہیں۔ پس خاصکر امامیہ پر تشنیع کرنیکی کوئی خاص وجہ معلوم نہیں ہوتی۔

فاضل برجندی شرح مختصر وقایہ میں اپنے خواہر زادہ سے جو فقہائے معتبرین سے ہے۔ بطریق نقل بیان کرتے ہیں لو اکل بعض اللقمۃ وبقی البعض فی فمہ فشرع فی الصلوۃ فابتلعہا لا یفسد (اگر کوئی شخص لقمہ کا کچھ حصہ کھالے۔ اور کچھ حصہ منھ میں باقی ہو۔ اور وہ نماز کو شروع کرے۔ اور شروع کرنیکے بعد اس باقی ماندہ لقمہ کو نگلے۔ تو اسکی نماز فاسد نہیں ہوتی)۔

فتاوائے عالمگیریہ میں ہے ولو ابتلع دماً خرج من اسنانہ لم یفسد صلوتہ اذا لم یکن ملأ الفم کذا فی فتاوے قاضی والخلاصۃ والمحیط (اگر مصلی اس خون کو جو اسکے دانتوں سے نکلا ہے نگل جائے۔ اسکی نماز فاسد نہیں ہوتی۔ جبکہ اس سے پورا منھ پر نہ ہو گیا ہو۔ فتاوائے قاضی۔ خلاصہ و محیط میں ایسا ہی ہے)

نیز فتاوائے عالمگیریہ میں مرقوم ہے وان قاء ملأ الفم وابتلعہ وھو یقدر علی مجہ یفسد صلوتہ وان لم یکن ملأ الفم لا یفسد صلوتہ فی قول ابی یوسف کذا فی فتاوی قاضی خان (اگر منھ بھر کر قے کرے۔ اور اسکو نگل جائے۔ حالانکہ اسکے باہر نکالنے پر قادر ہو۔ اسکی نماز فاسد ہے۔ اور اگر منھ

AsliAhleSunnet.com

بڑی دہن کے برابر نہ ہو۔ تو قول ابو یوسف کیموافق اسکی نماز فاسد نہیں ہوتی۔ فتاوائے قاضی خاں میں ایسا ہی ہے) الیاس شرح وقایہ یوں رقمطراز ہے قال بعضهم ان کان مادون ملاء الفم لا یفسد بہلو نہ۔ انتہی (بعض علماء کا قول یہ ہے۔ کہ بڑی دہن سے کم ہو۔ تو اس کی نماز فاسد نہیں ہوتی)

قول مصنف تحفہ

نیز یہ لوگ قائل ہیں۔ کہ اگر مصلی عین نماز کی حالت میں ایک خوبصورت عورت کو بغل میں لے اور اس کو نعوظ پیدا ہو اور اپنے عضو تناسل کے سر کو اس عورت کے سوراخ کے محاذی رکھے۔ اور بہت سی مذی بہ نکلے۔ اگرچہ اسکی پنڈلیوں تک بہ کر آجائے۔ اسکی نماز جائز ہے۔ ابو جعفر طوسی وغیرہ ان کے مجتہدوں نے ایسا ہی بیان کیا ہے۔ اور یہ مقدمہ مقاصد شرع کے صریحاً مخالف ہے۔ اور بدیہاً حالت مناجات کا منافی۔ نیز یہ بھی کہا ہے۔ کہ اگر مصلی اپنے خصیوں اور عضو تناسل سے بازی کرے۔ یہانتک کہ اس میں نعوظ کی حالت پیدا ہو کر مذی بہنے لگے۔ تو اسکی نماز میں کسی قسم کا خلل پیدا نہیں ہوتا۔ انتہی

(مصنف تحفہ کی صفحہ ۱۲۳ افترا بندی)

جواب باصواب

فاضل مصنف نے یہاں خبط اور بہتان و افترا کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے۔ بلکہ اپنے شاگردوں اور اہل استفادہ کی انبساط خاطر کی غرض سے طرز خطابت کو ترک کر کے شاعری کی طرف انتقال کرتے ہوئے عبید زاکانی کی روح کو مسرور فرمایا۔ اور کلمات مضحکہ سے مستمعین کے آئینہ خاطر سے غبار ملال کو صاف و مجلی کر دیا۔ اور مضمار سخن گوئی میں اپنے امثال و اقران سے گوئے سبقت و تفوق لیگئے۔ ناظران خبیر و ناقدان بصیر پر کہ جن کا آئینہ خیال وساوس شیطانیہ اور ہواجس سوداویہ ظلمانیہ سے ظلمت پذیر نہیں ہے۔ خوب واضح اور روشن ہے۔ کہ جناب موصوف کا کلام ہزال انتظام چند وجوہ سے مردود و اختلال پذیر ہے۔

وجہ اول یہ کہ یہ دو مسئلہ جو فاضل مصنف نے یہاں ذکر فرمائے ہیں۔ کذب محض اور افترائے صریح ہے۔ امامیہ کی کسی کتاب میں ان کا اثر و نشان تک بھی نہیں مل سکتا۔ نہایت تعجب کا مقام ہے۔ کہ جناب افادت مآب نے پردہ حیا و شرم کو منہ پر سے اٹھا کر نہایت دلیری اور جرأت کیساتھ مسئلہ اول کو شیخ ابو جعفر طوسی سے اور دوسرے مسئلہ کو مجتہدین امامیہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ کتب امامیہ جو اطراف و اکناف عالم خصوصاً ممالک کثیرۃ الارجائے ہندوستان میں سائر و دائر ہیں۔ ان کے مطالعہ سے مصنف کے کذب و افترا کا پورا پورا حال معلوم ہو سکتا ہے۔ سب سے زیادہ عجیب امر یہ ہے۔ کہ عادل ہونا اور کذب و دروغ سے اجتناب کرنا راوی کی شرائط میں سے ہے۔ فاضل موصوف جو اپنے وقت کے شیخ المشائخ ہیں۔ کذب و افترا کی مطلقاً پرواہ نہیں کرتے۔ اور اس

(اظہار کذب و افترائے مصنف)

AsliAhleSunnet.com

سے بھی بڑھکر تعجب خیز بات یہ ہے۔ کہ باوجود اس کذب سازی اور بہتان بندی کے جس سے موصوف نے اپنی اس کتاب کے اکثر مقامات کو بھرپور کر رکھا ہے۔ جناب مشیخت مآب کی عدالت میں ذرا بھی خلل واقع نہیں ہوتا۔ کسی شاعر نے اس عدالت کا کیا اچھا خاکہ اُڑایا ہے۔

مثنوی

ایں عدالت باوجود ایں صفات	ہست دائم برقرار و برثبات
برسرش داخل نگردد لا و لیس	ایں عدالت ہست کوہ بو قبیس
مے نیاید اختلال از ہیچ چیز	چوں وضوئے محکم بی بی تمیز

اگر مصنف کے زعم میں یہ خبط یوں پیدا ہوا ہے۔ کہ بعض روایات میں جو مروی ہے۔ کہ نتر و استبرا کر لینے کے بعد جو رطوبت پائی جائے اس کا کچھ ڈر نہیں۔ ہمارے علامہ فہامہ نے اسکو مذی پر محمول کر کے اسکے خروج و سیلان کو ہر دو امور میں سے ایک امر پر متوقف فرمالیا ہو۔ جن میں سے ایک تو ایک زن خوشرو کہ عین نماز میں بغل میں لینا اور اپنے آلہ تناسل کے سرے کو اس عورت کے سوراخ کے محاذی رکھنا ہے۔ اور دوسرا استمنا ہے یعنی یہ کہ خصیوں اور عضو تناسل کو اسقدر ہاتھ سے ملیں۔ کہ منی جاری ہوجائے۔ سو یہ زعم چند وجوہات سے فاسد ہے۔

وجہ دوم۔ یہ کہ ایسی روایات کتب اہل سنت میں بھی وارد ہوئی ہیں جیسا کہ پہلے مذکور ہوا۔ یہاں پر بھی طوالت اور تکرار کی پروانہ کر کے فاضل مصنف کے والد ماجد بدر شیخ کی مصنفہ کتاب مسوی کی عبارت نقل کیجاتی ہے باب ما یروی من الرخصۃ فی ترک الوضوء من المذی مالک عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب انہ سمعہ ورجل یسالہ فقال انی لاجدہ البلل وانا اصلی فانصرف فقال لہ سعید لو سال الی فخذی ما انصرفت حتی اقضی صلوتی (باب اس رخصت کے بیان میں جو مذی سے ترک وضو میں روایت کیگئی ہے۔ مالک نے یحیی سے روایت کی ہے۔ راوی کہتا ہے۔ کہ میں نے سنا کہ ایک شخص نے سعید سے سوال کیا کہ میں نماز کی حالت میں تری دیکھتا ہوں اور نماز کو چھوڑ دیتا ہوں۔ سعید نے اس سے جواب میں کہا کہ اگر میری ران تک بھی وہ تری بہ کر آجائے۔ تو بھی میں نماز کو ختم کئے بغیر نہیں چھوڑتا) اس روایت سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ حالت نماز میں تری کا پایا جانا اور بہکر ران تک اس کا آجانا فساد نماز کا باعث نہیں ہوتا اگر کسی غیر محصل اور ناواقف کو اس سے اشتباہ پیدا ہو۔ اور اس کو خروج مذی پر محمول کر کے اعتراض کر بیٹھے۔ تو فاضل موصوف کو اس سے پیچھا چھڑانا ضرور ہوگا۔ پس جو اسکو جواب دینگے۔ وہی ہمارا (جواب)

صفحہ ۱۳۴ اعتراض ۱۰

AsliAhleSunnet.com

طرف سے بھی تصور فرمالیں۔

وجہ سوم۔ یہ کہ روایات میں بلل واقع ہوا ہے۔ اور اسکی تعبیر مذی سے کی گئی ہے۔ فاضل مصنف نے جو زعم فرمایا ہے۔ وہ محققین فریقین کی تصریحات کے برخلاف ہے۔ کیونکہ علمائے فریقین نے یہاں پر لفظ بلل کو وذی پر محمول فرمایا ہے۔ فاضل موصوف کے والد ماجد نے بھی علمائے فریقین کیموافق لفظ بلل کو ان روایات میں خروج وذی پر محمول کیا ہے۔ چنانچہ ان کا قول باب طہر مری و من ترک الوضوء من الوذی اس کا کامل ثبوت ہے۔ الغرض مصنف عالی مقام کا یہ کلام اس امر کی صاف دلیل ہے۔ کہ جناب نے روایات کتب احادیث اور اپنے والد گرامی کی عبارت کے معنی اور مطلب کو تحصیل نہیں فرمایا۔

وجہ چہارم۔ یہ کہ ہم ان تمام امور مذکورہ سے چشم پوشی کرتے ہوئے عرض کرتے ہیں۔ کہ مذی کا خارج ہونا ان حرکات متلعبہ اور افعال متنفنیہ پر موقوف و منحصر نہیں ہے۔ کیونکہ مذی کبھی تو طول غروبت و تجرد سے اور بعض اوقات ملاعبت کے بغیر ہی محض تذکر و تخیل ہی سے سیلان اور جریان میں آکر خارج ہو جایا کرتی ہے۔ فتح الباری میں فرمایا ہے۔ اما المذی المعہود المتعارف وھو الخارج عند ملاعبۃ الرجل اھلہ لما یجری من اللذۃ او لطول العزوبۃ (مذی معہود و متعارف وہ ہے۔ جو اسوقت خارج ہوتی ہے۔ جبکہ مرد اپنی اہلیہ سے ملاعبت کرتا ہے۔ جیسا کہ لذت اور طول غروبت و تجرد سے جاری ہو جایا کرتی ہے) نیز فرمایا ہے فی المطالع وھو ماء رقیق یخرج عند التذکر والملاعبۃ یقال مذی و امذی و مذی وقد لا یحس بخروجہ (مطالع میں ہے۔ کہ وہ ایک رقیق پانی ہے۔ جو تذکر اور ملاعبت کیوقت نکلتا ہے۔ اسکو مذی، امذی اور مذی کہتے ہیں۔ بعض وقت اسکا نکلنا معلوم بھی نہیں ہوتا) تعجب ہے کہ باوجودیکہ شیخ المشائخ ہیں۔ مگر مذی کے معنی تحصیل نہیں فرمائے۔ اور اس کے خروج کو ان حرکات کثیرہ پر محمول فرمایا ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

قول مصنف تحفہ

بعض امامیہ مزید ثواب اور قربت کی نیت سے قبور آئمہ کی طرف منہ کر کے نماز کا پڑھنا جائز رکھتے ہیں۔ حالانکہ پیغمبرؐ نے فرمایا ہے لعن اللہ الیھود والنصاری اتخذوا قبور انبیاءھم مساجد انتہی۔ (خدا لعنت کرے یہود و نصاریٰ پر کہ انھوں نے اپنے پیغمبروں کی قبروں کو مساجد بنا لیا ہے)

جواب باصواب

مصنف نے جو تحریر فرمایا ہے۔ وہ محض باطل ہے۔ اسلئے کہ حدیث شریف میں جو قبور کو مسجد بنانے سے نہی اور ممانعت

عنوان: چہارم جواب کے

خروج مذی کے اسباب

اعتراض بر مصنف

صفحہ ۱۲۵ صفحہ

AsliAhleSunnet.com

واقع ہوئی ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ قبرونکی ایسی تعظیم نہ کیجائے۔ کہ انکو اپنا مسجود اور معبود بنالیں اسپر وہ حدیث دلالت کرتی ہے۔ جسکو صاحب مشکوٰۃ نے روایت کیا ہے قال رسول اللہ صلعم اشتد غضب اللہ علی قوم اتخذ وا قبور انبیا ئھم مساجد (خدا کا غضب اس قوم پر شدید اور سخت ہے۔ جنہوں نے اپنے پیغمبرونکی قبروں کو مساجد بنالیا ہے) چنانچہ اکثر مشائخ صوفیہ کی فرارات میں دیکھنے میں آتا ہے۔ کہ زوار زیارت کیوقت قبور مشائخ کو سجدہ کرتے ہیں۔ اس حدیث میں اس قسم کے سجدے کرنیکو منع فرمایا ہے۔ نہ کہ مطلق مسجد بنانیکو۔ اور امامیہ تو قبور آئمہ علیہم السلام کے سجدہ کرنیکو ہر گز ہر گز جائز نہیں رکھتے۔ اور قبرونکو اپنا مسجود اور معبود نہیں جانتے۔ جو یہ اعتراض کچھ وقعت رکھتا۔ یعنی یہ اعتراض محض بیجا اور بیوجہ ہے بلکہ بعض جائز جانتے ہیں۔ کہ مشاہد مقدسہ میں قبور آئمہ معصومین علیہم من التحیات اکملہا ومن التسلیمات افضلہا کو حالت نماز میں (جبکہ منہ قبلہ کی طرف ہوا کرتا ہے) اپنے منھ کے سامنے رکھیں۔ تاکہ صاحبان قبور فائض النور کی ارواح مقدسہ کی میامن برکات سے انکی نماز قبولیت کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہو۔ نیز بموجب مضمون آیۂ وافی ہدایہ ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیاء عند ربھم یرزقون ان پیشوایان دین مبین کی حیات وممات یکساں ہے۔ پس ان حضرات کی قبور کو پس پشت ڈالنا حسن ادب سے دور اور مصلی کو اس وضع پر نماز بجالانے سے اہتمام واقتدا کے شرف سے مشرف ہونا مطلوب ومنظور ہے پس بموجب حدیث مشہور انما الاعمال بالنیات اس کا یہ عمل مثوبات اخروی کی زیادتی کا موجب ہوگا۔ باوجودیکہ استدلال بھی کامل اور تمام نہیں ہے۔ اسلئے کہ حدیث شریف میں قبور کو مسجد بنانیسے نہی وارد ہوئی ہے۔ اور نہی اخص سے نہی اعم لازم نہیں آتی بالفرض اگر قول مصنف کو مان لیا جاوے۔ کہ قبروں میں نماز درست نہیں۔ تو ہم جواباً کہینگے کہ یہ نہی مقابر منبوشہ (نبش کردہ شدہ) کیلئے ہے۔ جہاں نجاست کا احتمال ہو۔ کیونکہ عدم نجاست کی صورت میں علمائے اہل سنت کی ایک جماعت اسپر متفق ہے۔ کہ مقبرہ میں نماز بلا کراہت جائز ہے۔ قسطلانی شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں۔ قال فی التوشیح ویستثنیٰ مقبرۃ الانبیاء فلا کراھۃ فیھا لان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجسادھم وانھم احیاء فی قبورھم یصلون ولا یشکل بحدیث لعن الیھود اتخذوا قبور انبیائھم مساجد لان اتخاذھا مساجد اخص من مجرد الصلوۃ فیھا والنھی عن الاعم (توشیح میں کہا ہے۔ اور مقبرہ انبیا مستثنےٰ ہیں۔ ان میں کسی قسم کی کراہت نہیں ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان حضرات کے اجساد شریفہ کا کھانا زمین پر حرام کیا ہے۔ اور وہ اپنی قبروں

[Margin note:] ۱ معصومین کو سجدہ کرنا بعض کے نزدیک جائز ہے

[Margin note:] ۲ نفی الاخص لا یستلزم نفی

AsliAhleSunnet.com

میں زندہ ہیں۔ اور نمازیں پڑھتے ہیں۔ اور حدیث لعن الیہود اتخذوا قبور انبیائہم مساجد میں
کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ انکو مساجد بنانا ان کے اندر محض نماز پڑھنے سے اخص ہے۔ اور اخص
کی نہی سے اعم کی نہی لازم نہیں آتی) نیز حدیث کی شرح کے ضمن میں فرمایا ہے ورأی عمر انس
بن مالک یصلی عند قبر فقال القبر القبر ولم یأمره بالاعادة لے لم یامر عمر انسا باعادة
صلوٰته تلک فدل علی الجواز لکن مع الکراهة لکونه صلی بجانبه ولو کان بینهما حائل وهذا
مذهب الشافعیة اذ لا کراهة مع الفرش علی النجاسة مطلقا کما قاله القاضی حسین وقال ابن
الرفعة الذی دل علیه کلام القاضی ان الکراهة لحرمة المیت اما لو وقف بین القبور بحیث
لا یکون تحته میت ولا نجاسة فلا کراهة الا فی المنبوشة فلا یصح الصلوٰة فیها (اور حضرت
عمر نے انس بن مالک کو ایک قبر کے پاس نماز پڑھتے دیکھا۔ فرمایا۔ قبر ہے قبر ہے۔ اور یہ حکم نہیں دیا
کہ اس نماز کا اعادہ کرو یعنی عمر نے انس کو یہ حکم نہیں دیا کہ اس نماز کا اعادہ کرو پس یہ نماز کے جائز
ہونے کی دلیل ہے لیکن بہ کراہت۔ اسلئے کہ اس نے قبر کے ایک طرف میں نماز پڑھی تھی۔ اور اگر ان دونوں
میں کوئی چیز حائل ہوتی۔ تو کراہت ہوتی۔ اور یہ شافعیہ کا مذہب ہے۔ کیونکہ اگر نجاست پر فرش
موجود ہو۔ تو مطلقاً کسی قسم کی کراہت نہیں ہے جیسا کہ قاضی حسین کا قول ہے۔ اور ابن رفعہ نے کہا
ہے۔ کہ قاضی کا کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ کراہت میت کی حرمت کی وجہ سے ہے۔ لیکن
اگر قبروں کے درمیان اسطرح قیام کیا جائے۔ کہ اسکے نیچے نہ تو کوئی میت ہو۔ اور نہ کوئی نجاست
تو کسی قسم کی کراہت نہیں۔ سوا منبوشہ قبروں کے کہ ان میں نماز صحیح نہیں ہے) نیز فرمایا ہے کانت
الیہود والنصاری یسجدون لقبور انبیائہم ویجعلونها قبلة ویتوجهون فی الصلوٰة نحوها فقد
اتخذوها اوثانا فلذلک لعنهم ومنع المسلمین عن مثل ذلک اما من اتخذ مسجداً فی جوار صالح
او صلی فی مقبرة وقصد بهذا الاستظهار بروحه او وصول اثر ما من آثار عبادته الیه لا للتعظیم
له والتوجه نحوه فلا حرج علیه الا تری ان مرقد اسماعیل علیه الصلوٰة فی المسجد الحرام عند
الحطیم ثم ان ذلک المسجد افضل مکان یتحری المصلی لصلوته والنهی عن الصلوٰة فی المقابر
مختص بالمقابر المنبوشة لما فیها النجاسة (یہود و نصاریٰ اپنے پیغمبروں کی قبروں کو سجدہ کرتے تھے
اور انکو قبلہ بناتے تھے۔ اور نماز میں انکی طرف منہ کرتے تھے پس انھوں نے ان قبروں کو بت بنا
رکھا تھا۔ اسی لئے حضرت نے ان پر لعنت فرمائی۔ اور مسلمانوں کو ایسا کرنے سے منع فرمایا۔ لیکن اگر
کوئی شخص کسی صالح اور نیکوکار کے ہمسایہ میں مسجد بنائے۔ یا کسی مقبرہ میں نماز پڑھے۔ اور اس سے

فائدہ: قبروں میں نماز منع ہے

صفحہ ۱۲۷

یہود و نصاریٰ قبروں کو سجدہ کرتے تھے

AsliAhleSunnet.com

اسکا مقصود یہ ہو۔ کہ اسکی روح سے مدد طلب کرے یا یہ کہ اسکی عبادت کا کچھ اثر اس کو پہنچے نہ کہ اس کی تعظیم کرنا اور اسکی طرف متوجہ ہونا مقصود ہو۔ اس حالت میں اسکے لئے کسی قسم کا حرج اور تنگی نہیں ہے۔ کیا تو نے نہیں دیکھا کہ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کا مرقد مطہر مسجد الحرام میں حطیم کے پاس ہے۔ پھر یہ مسجد (کعبہ) سب مسجدوں سے افضل ہے۔ جنکو مصلی اپنی نماز کیلئے پسند کرے۔ اور مقابر میں نماز پڑھنے سے جو ممانعت کیگئی ہے۔ وہ قبور منبوشہ سے مخصوص ہے۔ کیونکہ انمیں نجاست ہوتی ہے) نیز محقق شریف قدس سرہٗ نے اس حدیث کے ضمن میں جو مسلم نے جندب سے روایت کی ہے۔ قال سمعت النبی صلعم یقول الا وان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائہم وصالحیہم مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد انی انھاکم عن ذلک (راوی کہتا ہے۔ کہ میں نے سنا کہ آنحضرت صلعم فرماتے تھے۔ آگاہ ہو۔ اے لوگو! جو لوگ تم سے پیشتر تھے۔ وہ اپنے پیغمبروں اور نیکوکاروں کی قبروں کو مسجدیں بناتے تھے۔ آگاہ ہو۔ تم (اے مسلمانو) قبروں کو مساجد نہ بنانا۔ میں تم کو اس سے منع کرتا ہوں) شرح مشکوٰۃ میں فرمایا ہے۔ اختلف فی الصلوٰۃ فی المقبرۃ فکرھہا جماعۃ وان کانت التربۃ طاھرۃ وان کانت نظیفۃ واحتجوا بھذا الحدیث وقیل بجوازھا فیہا وتاویل الحدیث ان الغالب من حال المقبرۃ اختلاط تربتہا بصدید الموتی ونحوھا ونحوھا والنھی لنجاسۃ المکان فان کان طاھراً فلا باس انتہیٰ (مقبرے میں نماز پڑھنے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ ایک جماعت مکروہ جانتی ہے۔ خواہ اسکی مٹی طاہر اور پاک و پاکیزہ ہو۔ اور ان علماء نے اپنے اس قول پر اس حدیث سے احتجاج کیا ہے۔ اور بعض علماء مقبرہ میں جواز نماز کے قائل ہیں۔ اور اس حدیث کی یہ تاویل کی ہے۔ کہ اکثر مقبرے کی یہ حالت ہوتی ہے۔ کہ اسکی مٹی میں مردوں کی آلائش وغیرہ وغیرہ نجس چیزیں مخلوط ہوتی ہیں۔ اور نہی جو اس حدیث میں وارد ہے۔ وہ اسجگہ کی نجاست کیوجہ سے ہے۔ اگر جگہ پاک ہو تو اس میں نماز پڑھنے کا کوئی ڈر نہیں ہے) شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں۔ آیات اور احادیث سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے۔ کہ روح باقی ہے۔ اور یہ بھی ثابت ہے۔ کہ وہ زائروں اور ان کے حالات سے واقف اور خبردار رہتی ہے۔ اور یہ بھی ثابت ہے۔ کہ کاملین کی روحوں کو وہی قربت و منزلت بارگاہ الٰہی میں حاصل ہے جیسی زندگی کی حالت میں حاصل تھی۔ یا اس سے بھی زیادہ تر۔ اور اولیاء اللہ کو عالم اکوان میں کرامات اور تصرفات حاصل ہیں اور وہ فقط انکی ارواح ہی کیلئے ہے۔ اور روحیں باقی ہیں۔ اور متصرف حقیقی خدائے عزوجل ہے۔ اور سب کچھ اسکے تصرف اور قبضہ قدرت میں

AsliAhleSunnet.com

ہے۔ اور یہ لوگ اپنی زندگی میں بھی اور مرنیکے بعد بھی جلال حق میں فانی ہیں پس اگر کسی شخص کو دوستان حق میں سے کسی کی وساطت اور اس مرتبے کے ذریعہ سے جو خدا کے نزدیک اس کو اسی طرح حاصل ہو جیسا کہ زندگی میں تھا۔ کوئی خیر و نیکی حاصل ہو جائے۔ تو کچھ بعید نہیں ہے۔ اور موت اور زندگی دونو حالتوں میں خدائے جل جلالہ و عم نوالہ کو فعل و تصرف کا حق حاصل ہے۔ اور کوئی چیز ایسی نہیں ہے۔ جس سے دونو حالتوں میں فرق ہو جائے۔ اور اسپر کوئی دلیل شرعی بھی دیکھنے میں نہیں آئی۔ شیخ ابن حجر ہیثمی مکی نے حدیث لعن اللہ الیہود والنصاریٰ اتخذ واقبور انبیاءھم مساجد کی شرح میں بیان کیا ہے۔ کہ یہ لعنت اس صورت میں ہے۔ کہ قبر کے پہلو میں نماز پڑھنا اسکی تعظیم کی وجہ سے ہو۔ کیونکہ یہ امر بالاتفاق ممنوع ہے۔ لیکن کسی پیغمبر یا شخص صالح کے ہمسایہ میں مسجد بنانا اور اسکی قبر کے نزدیک نماز پڑھنا جبکہ قبر کی تعظیم اور اس کی قبر کی جانب توجہ کرنیکے قصد سے نہ ہو۔ بلکہ نیت یہ ہو۔ کہ اس سے مدد حاصل ہو۔ تاکہ اس روح پاک کی مجاورت اور قرب کی برکت سے عبادت کا ثواب کامل ہو جائے۔ تو اس میں کچھ حرج نہیں ہے۔ انتہیٰ۔

مناوی نے شرح جامع صغیر میں حدیث لا تجلسوا علی القبور ولا تصلوا الیہا کی شرح کے ضمن میں فرمایا ہے قال ابن حجر وذلک یتناول الصلوٰۃ علی القبر او الیہ او بین القبرین وفی البخاری عن عمر ما یدل علی ان النہی عن ذلک لا یقتضی فساد الصلوٰۃ (ابن حجر نے کہا ہے۔ کہ قبر پر یا قبر کی طرف یا دو قبروں کے درمیان نماز پڑھنا سب اس میں داخل ہے۔ اور بخاری میں عمر سے روایت ہے جو اس پر دلالت کرتی ہے)

قول مصنف تحفہ

نیز یہ لوگ نماز ظہر و عصر کو اور اسی طرح مغرب و عشا کو بلا کسی عذر اور بغیر سفر کے جمع کرتے اور ملا کر پڑھنا جائز جانتے ہیں جو نص فرقانی کیخلاف ہے۔ خدا فرماتا ہے حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ ان الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا (نمازوں کی اور نماز وسطیٰ کی حفاظت کرو۔ تحقیق کہ نماز مومنین پر واجب وقتی ہے) نیز ان کے نزدیک مستحب ہے۔ کہ امام مہدی کے خروج کے انتظار کیلئے چاروں نمازوں ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کو باہم متصل کرکے ادا کریں۔ انتہیٰ کلامہ

جواب باصواب

یہ مسئلہ علمائے امامیہ کے نزدیک اختلافی ہے۔ بعض علماء مثلاً شیخ مفیدؒ اور شیخ ابو جعفر طوسیؒ کا قول یہ ہے۔ کہ جمع بین الصلوتین کا جواز عذر و اضطرار کی حالت سے مخصوص ہے۔ عدم عذر کی حالت میں جائز

ف۔ تم قبروں پر نہ بیٹھو اور انکی طرف نماز نہ پڑھو۔ ۱۲

صفحہ ۱۲۶

جمع بین الصلوتین ...

نہیں۔ اور سید مرتضیٰ علم الہدیٰ اور تمام متاخرین قائل ہیں۔ کہ جمع یعنی دو دو نمازوں کا ملا کر پڑھنا بلا عذر مطلقاً جائز ہے۔ اور ہر ایک نماز کو اسکی فضیلت کیوقت میں پڑھنا افضل ہے۔ مدارک میں فرمایا ہے۔ جزم الشہید فی الذکری باستحباب التفریق بین الفرضین واحتج علیہ بانہ معلوم من حال النبی صلعم ثم قال وبالجملۃ کما علم من مذہب الامامیۃ جواز الجمع بین الصلوتین مطلقاً علم منہ استحباب التفریق بینہما بشہادۃ النصوص والمصنفات بذلک انتہی (شہید علیہ الرحمہ نے کتاب ذکری میں جزم فرمایا ہے۔ کہ دونو فرضوں میں تفریق کرنا یعنی جدا جدا پڑھنا مستحب ہے۔ اور اس پر دلیل یہ دی ہے۔ کہ معلوم ہے۔ کہ آنحضرت صلعم ایسا ہی عمل فرماتے تھے بعد ازاں فرمایا۔ المختصر جیسا کہ مذہب امامیہ سے معلوم ہوا ہے۔ کہ جمع بین الصلوتین مطلقاً جائز ہے۔ اسی طرح اس سے یہ معلوم ہوا ہے کہ ان دونو کو جدا جدا پڑھنا مستحب ہے۔ اور نصوص اور علما کی تصنیفات اس پر شاہد ہیں) پس امامیہ کے نزدیک جمع بین الصلوتین ترک افضل اور عدم جواز میں مردد ہے۔ یعنی بعض کے نزدیک بلا عذر جائز نہیں۔ اور بعض کے نزدیک بلا عذر جائز ہے۔ مگر ترک افضل ہے۔ اور علمائے عامہ میں بھی اس مسئلہ میں اختلاف واقع ہے۔ جیسا کہ عنقریب مذکور ہوگا۔ دونو نمازوں کو باہم جمع کرنیکے جواز میں تمام اہل اسلام کا اجماع ہے۔ نزاع صرف اس امر میں ہے۔ کہ عذر کے بغیر بھی جمع کر سکتے ہیں۔ یا اس کا جواز محض عذر کی صورت میں ہے۔ اکثر عامہ دوسری شق کے قائل ہیں۔ اور اکثر امامیہ نے شق اول کو اختیار کیا ہے۔ اور دونو اس باب میں کتاب و سنت اور اصحاب عظام کے عمل اور اہلبیت کرام علیہم السلام کی روایات کو سنداً پیش کرتے ہیں۔ صاحب رسالہ غاینۃ الاعذار جو اہل سنت کے اعاظم علماء اور فاضل مصنف کے سلسلہ مشائخ سے ہیں۔ رسالہ غاینۃ الاعذار فی جواز الجمع فی الحضر بلا خوف ولا مطر بشواہد السمع البصر میں فرماتے ہیں دلیل جواز الجمع بینہما قولہ تعالی واللہ یقدر اللیل والنہار علم ان لن تحصوہ فتاب علیکم فاقرءوا ما تیسر منہ وقولہ تعالی اقم الصلوۃ لدلوک الشمس الی غسق اللیل وقرآن الفجر فان دلوک الشمس وہو زوالہا وقت للعصرین وغسق اللیل وہو سوادہ وقت للعشائین وقرآن الفجر ہو صلوۃ الصبح وقولہ تعالی اقم الصلوۃ طرفی النہار وزلفاً من اللیل فالطرف الاول للنہار وہو وقت الصبح والطرف الثانی المساء وہو بعد الزوال الی الغروب وقت للعصرین وزلفاً من اللیل وقت للعشائین۔ اس کلام کا ترجمہ اور توضیح یہ ہے۔ کہ دونو نمازوں کو جمع کرنیکے جواز کی چند دلیلیں ہیں۔ ایک دلیل تو خدا تعالی کا یہ قول ہے۔ کہ خدا فرماتا

جمع کا اثبات بعض علمائے اہل سنت کے اقوال

صفحہ ۱۲۸

AsliAhleSunnet.com

ہے۔ واللہ یقدر اللیل والنھار علم ان لن تحصوہ فتاب علیکم فاقرءوا ماتیسر منہ یعنی خدا
تعالیٰ شب و روز کو مقدر فرماتا ہے۔ اور انکی ساعات کی مقداروں کو واقعی طور پر اس سبحانہ وتعالیٰ
کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔ چونکہ رات اور دن اللہ تعالیٰ کی عظیم الشان نعمتیں ہیں۔ بندہ کیلئے
لازم اور ضروری ہے۔ کہ ان نعمات جلیلہ کی ساعات شب و روز میں اپنے تمام وقتوں کو اس منعم حقیقی
کے ذکر سے معمور رکھے۔ اور کسی ساعت میں اس جل شانہ کے ذکر اور یاد سے غافل نہ ہو۔ لیکن چونکہ خدا
تعالیٰ نے جان لیا کہ تم اے میرے بندو! ان وقتوں کا احصا نہیں کر سکتے۔ اور ان تمام ساعات میں
وظائف عبادات کا بجا لانا اور ادائے صلوۃ کرنا تمہارے امکان و مقدور میں نہیں ہے۔ اور تم اسکی
استطاعت نہیں رکھتے۔ اس لئے کمال مہربانی و احسان کی راہ سے تمہاری توبہ کو قبول فرمایا۔ اور
رخصت دی کہ جسقدر نماز تم کو میسر ہو سکے۔ پڑھو۔ اور جن وقتوں میں کہ اس کا بجا لانا تمہارے امکان
و مقدور میں ہو۔ اسکو ادا کرو۔ اور کوئی وقت دوسرے وقت سے اولیٰ نہیں ہے۔ اسلئے بعض وقتوں
کو جن میں تحویل احوال کے بارے میں اس حق سبحانہ وتعالیٰ کا قدرت کا ظہور اور وقتوں سے ظاہر
تر اور بڑھکر ہے۔ اسکی ادائیگی کیلئے مقرر فرمایا۔ اور وہ رات دن میں تین وقت ہیں۔ جو پانچ وقتوں
کے جامع ہیں۔ اسکی تشریح یوں ہو سکتی ہے۔ کہ اس عالم کے احوال میں ہر چیز کے تین مرتبے ہیں اول
حدوث اور عالم وجود میں دخول کا مرتبہ ہے جس کی ابتدا مثلاً تولد انسان کے شروع سے ہے۔ اس
کی نشوونما کے آخر تک۔ اور اسکی انتہا وقوف (ٹھیرنا) ہے۔ اور وہ اس چیز کے اپنی صفت کمال پر
ظہور زیادت و نقصان کیساتھ باقی رہنے کی مدت ہے۔ اور دوسرا مرتبہ ظہور کا زمانہ ہے اجل مقدر
کے زمانہ حلول تک۔ اور یہ مرتبہ دو مرتبوں پر منقسم ہے مرتبہ اول وہ زمانہ ہے جس میں نقصان ظاہر نہ
ہو۔ اور اس کو سن کہولت (ادھیڑ پن) کہتے ہیں۔ مرتبہ دوم وہ زمانہ ہے۔ جس میں ظہور نقصان
کو دخل ہے۔ اس کو سن شیخوخت کہتے ہیں۔ عمر کے آخر تک۔ تیسرا مرتبہ حلول اجل کا زمانہ ہے۔ یہ بھی
دو مرتبے یا درجے رکھتا ہے۔ اول حلول اجل کا زمانہ ہے۔ کہ ابھی اسکے آثار موت کے بعد باقی ہوں
دوسرا وہ زمانہ ہے۔ کہ اسکے آثار زائل اور محو ہو جائیں۔ اور کوئی چیز اور کچھ اثر اس کا باقی نہ رہے
اور یہ تینوں مراتب تمام حوادث عالم کو حاصل ہوتے ہیں۔ خواہ انسان اور دیگر حیوانات ہوں۔ یا
ان کے سوا اور اشیائے عالم۔ اور آفتاب کو اسکے طلوع و غروب کی وجہ سے ہر روز یہ تینوں مراتب
حاصل ہوتے ہیں۔ کیونکہ جب افق شرقی سے طلوع کرتا ہے۔ تو اس وقت اس کا حال اس بچے
سے مشابہ ہوتا ہے۔ جو ابھی پیدا ہوا ہے۔ بعد ازاں لحظہ بہ لحظہ جوں جوں چڑھتا اور اونچا ہوتا جاتا

AsliAhleSunnet.com

ہے۔ اسکی روشنی تیز اور اسکی حرارت سخت ہوتی جاتی ہے۔ یہانتک وسط آسمان میں پہنچتا ہے۔ یہاں پہنچ کر ذرا توقف کرتا ہے۔ اسکے بعد پھر متحدر ہوتا ہے۔ اور نیچے کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔ اور خفی نقصانات میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ اور بتدریج نقصانات جلی ظاہر ہو جاتے ہیں۔ پس روشنی کمزور حرارت کم۔ اور انحطاط اور پستی زیادہ تر ہو جاتی ہے۔ یہانتک کہ افق غربی پر پہنچ جاتا ہے۔ اور جب غروب ہو جاتا ہے۔ تو اسکے بعض آثار افق میں باقی رہتے ہیں۔ اور وہ شفق ہے۔ اور تھوڑی دیر کے بعد وہ اثر یعنی وہ شفق بھی محو اور متلاشی ہو جاتی ہے اور ایسی حالت رونما ہوتی ہے کہ گویا آفتاب کبھی عالم میں موجود نہ تھا۔ جبکہ یہ تین حالتیں آفتاب پر طاری ہوتی ہیں۔ اور یہ سب امور تخمینی ہیں۔ کہ اس حق تعالیٰ کے سوا اسکو ان حالات میں سے کسی ایک حال سے دوسرے حال کی طرف تحویل اور تبدیل کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اس لئے اس حق سبحانہٗ نے ایک حال سے دوسرے حال میں تحویل کرنیکے وقت میں ایک نماز فرض کی ہے۔ پس آفتاب کے طلوع کے قریب آنیکے وقت اندھیرا گیا۔ اور روشنی آئی۔ اور نیند جو موت کی بہن ہے زائل ہوئی۔ اور بیداری جو زندگی کے مشابہ ہے۔ حاصل ہوئی ان نعمات عظیمہ کے حصول کا شکریہ ادا کرنیکی غرض سے ایک نماز کو فرض کیا۔ کہ وہ نماز فجر ہے۔ اور جب آفتاب چڑھتے چڑھتے حد ارتفاع کو پہنچ جاتا ہے۔ اور پھر اسمیں آثار انحطاط ظاہر ہو جاتے ہیں اس وقت نماز ظہر کو فرض کیا۔ تاکہ اسکے ذریعہ اس خالق متعال کی تعظیم بجا لائیں۔ جو ہر وقت اور ہر آن ایک حال میں ہے۔ اور ایک حال سے دوسرے حال میں تبدیل ہونیسے پاک اور منزہ ہے۔ اور اجرام علویہ و سفلیہ کو ایک ضد سے دوسری ضد کی طرف منقلب کرنے پر قادر و توانا ہے۔ اور جو یہ قدرت رکھتا ہے۔ کہ آفتاب کو جو اجرام علویہ میں سب سے اشرف و اعلیٰ ہے۔ غایت ارتفاع و بلندی پر پہنچا کر درجہ استعلا سے درجہ انحطاط کی طرف تحویل کر دیا اور اس کا یہ حال بالکل انسان کے حال سے مشابہت رکھتا ہے۔ کہ اس میں جوانی کے بعد انحطاط ہونے لگتا ہے۔ اور کہولت کا سن شروع ہوتا ہے۔ جو نقصان خفی ہے۔ اور اسکی انتہا نقصان جلی کا حلول ہے۔ آخر عمر تک۔ اور جب آفتاب غروب ہو جاتا ہے۔ تو اس کا یہ حال بعینہٖ ایسا ہے جیسے انسان پر موت طاری ہوتی ہے۔ غروب کے تھوڑی دیر بعد شفق اور دیگر آثار سب محو اور مضمحل ہو جاتے ہیں۔ اس وقت میں عشائین کی نماز کو فرض کیا۔ چونکہ نقصان خفی اور نقصان جلی کے ظہور کا زمانہ باہم دیگر ملاصق اور ملا جلا ہوا ہے۔ ظہرین کے وقت کو بھی باہم ملتصق اور ملا جلا ہوا کیا ہے۔ اسی طرح چونکہ حالت غروب کے بعد ہی اسکے آثار کے محو اور متلاشی ہونیکی حالت طاری ہو جاتی ہے۔ اور دونوں ایکدوسرے کے نزدیک ہیں۔ نماز مغرب اور نماز

AsliAhleSunnet.com

دلائل قرآنی در تقسیم اوقات صفحہ ۱۰۲ دلیل اول

عشاء کو بھی ساتھ ساتھ فرض فرمایا ہے۔ اور دلیل کی ایک صورت قول حق سبحانہ وتعالیٰ ہے۔ کہ خدا فرماتا ہے اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس الی غسق اللیل وقرآن الفجر یعنی برپا رکھ اور قائم کر۔ اور بجا لا نماز کو دلوکِ آفتاب کی ابتدا سے تاریکی شب کی انتہا تک۔ اور دلوکِ آفتاب سے مراد دائرۂ نصف النہار سے اس کا زوال ہے۔ اور غسق لیل سے رات کی تاریکی مراد ہے۔ اور مفسرین کی ایک جماعت نے اس سے نصف شب یعنی آدھی رات مراد لی ہے جیسا کہ امامیہ کا مختار اور معمول ہے۔ اور لفظ لدلوک میں لام تاقیت (تعیین وقت) کیواسطے ہے جیسے قول لخمس خلون میں خمس پر لام تاقیت ہی۔ اور الیٰ انتہائے غایت کیواسطے ہے۔ پس وقت زوال آفتاب سے لیکر نصف شب تک ممتد و دراز ہوا۔ اور بالا جماع ان نمازوں کے بجا لانیسے یہ مراد نہیں ہے۔ کہ اس تمام وقت میں انکو بجا لائیں۔ کیونکہ ان چار نمازوں کی ادائیگی کے لیئے اسوقت مذکور کا کچھ حصہ ہی کافی ہے۔ پس لامحالہ اس سے ان نمازوں کے وقت کی وسعت مراد ہے۔ یعنی اسوقت کا ہر ایک حصہ بر سبیل وجوب انکی ادائیگی کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور مصلی کو اختیار ہے۔ کہ اس زمان محدود کے جس حصہ میں چاہے نماز کو ادا کرے۔ اور نمازونکی ترتیب آنحضرت علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام کے فعل سے اخذ کی گئی ہے جو مثل بیان کرنیکے ہے۔ پس ظاہر ہوا کہ ظہرین کا وقت زوال آفتاب سے غروب تک اور عشائین کا وقت غروب آفتاب سے سیاہی شب یا نصف شب تک ہی جیسا کہ بعض مفسرین کا قول ہے۔ اور امامیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ پھر حق تعالیٰ نے فرمایا کہ قائم کر قرآن صبح یعنی نماز صبح کو۔ اور اس آیت میں نماز صبح کو جو لفظ قرآن سے تعبیر فرمایا ہے۔ یہ مجازاً ہے۔ اور کل کو اس کے بعض اجزا کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ تاکہ یہ ثابت ہو جائے۔ کہ گویا جزء عین کل ہے۔ اور وہ اس جزء کے بغیر منعقد نہیں ہوتا۔ نماز کو رکوع۔ سجود اور قنوت کے نام سے بھی موسوم کیا گیا ہے۔ اور یہاں نماز صبح کو لفظ قرآن سے تعبیر فرمایا ہے۔ تاکہ وہ اس امر پر دلالت کرے۔ کہ نماز صبح میں اور نمازوں کی نسبت قرآن کا زیادہ تر پڑھنا درکار ہے۔ اسی وجہ سے سنت ہے۔ کہ صبح کی نماز میں بڑی بڑی سورتیں پڑھیں۔

دلیل دوم

اور ان میں سے ایک دلیل یہ قول سبحانہ وتعالیٰ ہے و اقم الصلوٰۃ طرفی النہار وزلفاً من اللیل یعنی قائم کر اور بجا لا نماز کو دن کے دو نو کناروں میں۔ اور وہ دو کنارے مغرب اور صبح ہیں اور قرب الٰہی یعنی نماز کو رات کے بعض حصہ میں قائم کر۔ یا نماز کو رات سے قریب ہونیوالی ساعت میں قائم کر۔ اور علماء کی ایک جماعت کثیر نے بیان کیا ہے۔ کہ اس آیہ کریمہ میں دن کی دونو طرفوں

AsliAhleSunnet.com

میں نماز کے قائم کرنے سے مراد صبح، ظہر اور عصر کی نماز ہے۔ کیونکہ نماز صبح دن کی طرف اول میں واقع ہوتی ہے۔ اور نماز ظہر و عصر دن کی دوسری طرف ہیں۔ اور زلفاً من اللیل سے نماز شام و خفتن (مغرب و عشاء) مراد ہے۔ اور تقریب (استدلال) آیہ اول کیموافق ہے۔ صاحب رسالہ مذکور اس عبارت کے بعد یوں رقمطراز ہے وفی معنی الآیۃ ما روی عبد الرزاق عن ابن جریج عن عطا قال لا یفوت صلوۃ الظہر والعصر حتی اللیل ولا یفوت صلوۃ اللیل المغرب والعشاء حتی النہار ولا یفوت صلوۃ الصبح حتی تطلع الشمس وکان یقول ابن جریج بذلک وروی عبد الرزاق عن ابن جریج عن طاؤس مثلہ ولجواز الجمع بین الظہرین والعشائین اجماعاً بالنسک واما بالسفر واما بالاعم من ذلک کما یاتی مفصلاً واتفاقہم علی ان المجموعۃ مؤداۃ وان الجامع مؤد للصلوۃ فی وقتہا۔ (اور اس آیت کے معنی میں جو عبد الرزاق نے ابن جریج سے اور اس نے عطا سے روایت کی ہے۔ وہ یہ ہے کہ راوی کہتا ہے۔ کہ نماز ظہر و عصر رات تک فوت نہیں ہوتی (قضا نہیں ہوتی) اور رات کی نماز یعنی مغرب و عشاء کی نماز دن تک فوت نہیں ہوتی۔ اور صبح کی نماز سورج نکلنے تک فوت نہیں ہوتی۔ اور ابن جریج اس کو کہا کرتا تھا۔ اور عبد الرزاق نے ابن جریج سے اور اس نے عطا سے ایسا ہی روایت کیا ہے۔ اور ظہرین اور عشائین یعنی ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کی نمازوں کو جمع کرنیکا جواز اجماعی ہے۔ خواہ حج میں ہو یا سفر میں یا اس سے عام حالات میں جیسا کہ مفصل بیان کیا جائیگا۔ اور سب علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ مجموعہ یعنی جمع کی ہوئی نمازیں ادا ہیں اور دو دو نمازوں کو جمع کرنیوالا شخص نماز کو اسکے وقت میں ادا کرتا ہے)

لیکن جو احادیث کہ جمع بین الصلوتین کے جواز پر دلالت کرتی ہیں۔ انکے طریقوں کو اس مقام میں بہ تفصیل ذکر کرنا اس کتاب کے سیاق سے خارج ہے۔ اور جو احادیث بطریق امامیہ آئمہ اہلبیت علیہم السلام سے مروی ہیں۔ وہ کتب امامیہ میں بہ تفصیل تمام مذکور ہیں۔ یہاں پر چند احادیث کے ذکر پر اکتفا کیجاتی ہے۔ منجملہ ان کے شیخ ابو جعفر طوسیؒ نے کتاب تہذیب الاحکام میں اپنی سند کیساتھ زرارہ سے جناب امام ابو عبداللہ جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ بالناس الظہر والعصر حین زالت الشمس فی جماعۃ من غیر علۃ وصلی بہم المغرب والعشاء الآخرۃ قبل ان یغیب الشفق من غیر علۃ فی جماعۃ وانما فعل ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ لیتسع الوقت علی امتہ (رسول خدا صلعم نے

جمع بین الصلوتین پر علمائے اہلسنت کا اجماعی قول

صفحہ ۱۲۱

AsliAhleSunnet.com

زوال آفتاب کے وقت بلا کسی وجہ اور سبب کے ظہر اور عصر کی نماز لوگوں کو ایک جماعت میں پڑھائی۔ اور مغرب اور عشاء کی نماز شفق کے غائب ہونے سے پہلے بلا کسی وجہ کے ایک جماعت میں پڑھائی۔ اور رسول خدا صلعم نے ایسا فعل اسلئے کیا۔ کہ آپکی اُمت پر وقت نماز کو وسعت ہو جائے۔ نیز کتاب مذکور میں اپنی اسناد کیساتھ عمار بن اسحاق سے روایت کی ہے قال سالت ابا عبد اللہ علیہ السلام جمع بین المغرب و العشاء فی الحضر قبل ان یغیب الشفق من غیر علة قال لا بأس (راوی کہتا ہے کہ میں نے حضرت صادق علیہ السلام کیخدمت میں عرض کی۔ کہ مغرب و عشاء کی نماز کو بلا کسی وجہ کے شفق کے غائب ہونے سے پہلے حضر کی حالت میں جمع کر کے پڑھنا کیسا ہے؟ فرمایا کوئی ڈر نہیں) اور جو احادیث طرق اہلسنت سے اس باب میں وارد ہوئی ہیں۔ ان میں سے یہاں چند حدیثوں کے بیان پر اکتفا کرتے ہیں منجملہ ان کے حمیدی نے جمع بین الصحیحین میں روایت کی ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظہر والعصر جمیعاً والمغرب والعشاء جمیعاً من غیر خوف ولا سفر قال ابن عباس اراد ان لا یحرج علی امتہ یعنی رسولخدا صلعم نے ظہر و عصر کو باہم ملا کر اور مغرب و عشاء کی نمازونکو باہم ملا کر بلا کسی خوف اور سفر کے ادا فرمایا۔ اور ابن عباسؓ نے بیان کیا ہے کہ ان دو نمازوں کو باہم جمع کرنے سے حضرت صلعم کی مراد یہ تھی۔ کہ آپکی اُمت پر حرج اور تنگی واقع نہ ہو۔ اور صحیح مسلم میں من غیر خوف و خطر کا لفظ وارد ہوا ہے۔ اور بخاری نے اپنی صحیح میں وقت مغرب کے باب میں روایت کی ہے عن ابن عباس قال صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم سبعاً جمعاً و ثمانیاً جمعاً (ابن عباسؓ کہتے ہیں۔ کہ آنحضرت صلعم نے سات رکعتیں (یعنی مغرب و عشا) ملا کر اور آٹھ رکعتیں (ظہر و عصر) باہم ملا کر ادا فرمائیں) نیز بخاری نے باب تاخیر الظہر الی العصر میں تخریج کی ہے۔ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی بالمدینة سبعاً و ثمانیاً الظہر والعصر والمغرب والعشاء (ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلعم نے مدینہ منورہ میں ظہر و عصر کی آٹھ رکعات اور مغرب و عشاء کی سات رکعات پڑھیں) نیز بخاری نے باب من لم یتطوع بعد المکتوبة میں روایت کی ہے عن عمرو قال سمعت ابا الشعثاء جابرا قال سمعت ابن عباس قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمانیاً و سبعاً جمیعاً قلت یا ابا الشعثاء اظنہ اخر الظہر و عجل العصر و عجل العشاء و اخر المغرب قال وانا اظنہ (عمرو سے کہتا ہے کہ میں ابو الشعثاء جابر کو سنا کہ وہ کہتا تھا۔ کہ میں نے ابن عباسؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے۔ کہ میں نے رسول خدا صلعم کیساتھ آٹھ اور سات رکعات ملا کر پڑھی ہیں۔ میں نے کہا ہے ابو الشعثاء میں گمان کرتا ہوں کہ حضرتؐ نے ظہر میں تاخیر کی۔ اور عصر میں جلدی فرمائی۔ اور عشاء میں جلدی کی۔ اور مغرب میں

حدیث بطریق شیعہ ۔ احادیث بطریق اہلسنت ۔ حدیث دوم ۔ حدیث سوم ۔ حدیث چہارم

AsliAhleSunnet.com

تاخیر فرمائی، اس نے جواب دیا کہ میں بھی ایسا ہی گمان کرتا ہوں ۔ مسلم نے اپنی صحیح میں اس باب میں جس کا عنوان باب الجمع بین الصلوتین فی السفر والحضر ہے، اپنی سند کیساتھ ابو زبیر سے سعید بن جبیر سے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے۔ قال صلے بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظہر والعصر جمیعاً بالمدینۃ من غیر خوف ولا سفر وقال ابو الزبیر سالت سعیدا لم فعل ذلک فقال سالت ابن عباس رضی اللہ عنہما کما سالتنی فقال اراد ان لا یحرج احد من امتہ (ابن عباس بیان کرتا ہے کہ ہمکو رسول خدا صلعم نے مدینہ میں کسی خوف اور سفر کے ظہر و عصر کی نماز ملا کر پڑھائی۔ اور ابو زبیر کہتا ہے کہ میں نے سعید سے پوچھا کہ حضرت نے ایسا کیوں کیا؟ اسنے جواب دیا کہ میں نے ابن عباس سے پوچھا جیسا کہ تو نے مجھ سے پوچھا ہے۔ اسنے جواب دیا کہ حضرت کی غرض یہ تھی۔ کہ آپکی امت کے کسی شخص پر حرج اور تنگی نہ ہو) نیز بہ اسناد خود اعمش سے ابن حبیب بن ثابت سے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے عن ابن عباس قال جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الظہر والعصر والمغرب والعشاء بالمدینۃ فی غیر خوف ولا مطر وفی حدیث وکیع قال قلت لابن عباس رضی اللہ عنہ لم فعل ذلک قال کے لا یحرج امتہ وفی حدیث ابی معاویۃ قیل لابن عباس رضی اللہ عنہما ما اراد الی ذلک قال اراد ان لا یحرج امتہ (ابن عباسؓ نے کہا۔ کہ رسول خدا صلعم نے مدینہ میں جبکہ نہ کوئی خوف و خطر تھا۔ نہ بارش تھی۔ ظہر و عصر اور مغرب و عشا کی نماز کو جمع فرمایا۔ اور حدیث وکیع میں ہے۔ کہ میں نے ابن عباسؓ سے کہا۔ کہ حضرتؐ نے ایسا کیوں کیا۔ جواب دیا اس لئے کہ آپکی امت تنگ نہ ہو۔ اور ابو معاویہ کی حدیث میں ہے۔ کہ ابن عباس سے پوچھا گیا۔ کہ ایسا کرنیسے حضرتؐ کی کیا مراد ہے۔ جواب دیا کہ حضرت کا مقصد یہ ہے۔ کہ آپکی امت کو حرج واقع نہ ہو) نیز مسلم نے اپنی اسناد کیساتھ عمرو بن دینار سے ابو الشعثاء جابر بن یزید سے روایت کی ہے۔ عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمانیاً جمیعاً سبعاً جمیعاً قلت یا ابا الشعثاء اظنہ اخر الظہر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء قال انا اظنہ ذلک (ابن عباس نے بیان کیا ہے۔ کہ میں رسول خدا صلعم کے ساتھ آٹھ رکعات اکھٹی اور سات رکعات اکھٹی پڑھیں۔ میں نے کہا اے ابو الشعثاء میں گمان کرتا ہوں کہ حضرت نے ظہر میں تاخیر کی۔ اور عصر میں جلدی کی۔ اور مغرب میں تاخیر کی۔ اور عشا میں جلدی کی اسنے جواب دیا کہ میرا گمان بھی ایسا ہی ہے) نیز مسلم نے اپنی اسناد کیساتھ عبد اللہ بن شقیق سے تخریج کی ہے قال خطبنا ابن عباس یوما بعد العصر حتی غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس یقولون الصلوۃ الصلوۃ فجاءہ رجل من تمیم فجعل لا یفتر ولا ینثنی الا لا ینعطف الصلوۃ الصلوۃ

حدیث پنجم صفحہ ۲۴۱

حدیث ششم

حدیث ہفتم

حدیث ہشتم

AsliAhleSunnet.com

فقال ابن عباس اتعلمنی السنۃ لا ام لک رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین الظہر والعصر والمغرب والعشاء قال عبد اللہ بن شقیق فحاک فی صدری من ذلک شئ فاتیت اباھریرۃ فسالتہ فصدق مقالتہ (راوی کہتا ہے۔ کہ ابن عباس نے ایک روز بعد عصر ہمارے سامنے خطبہ فرمایا یہانتک کہ آفتاب غروب ہوگیا۔ اور ستارے نمودار ہوگئے۔ اور لوگوں نے کہنا شروع کیا۔ نماز۔ نماز اور بنی تمیم میں سے ایک شخص اسکے پاس آکر لگاتار کہنے لگا۔ الصلوۃ۔ الصلوۃ۔ یہ سنکر ابن عباس نے اس سے کہا وائے ہو تجہپر۔ کہ کیا تو مجھکو سنت کی تعلیم دیتا ہے، میں نے رسول اللہ صلعم کو دیکھا ہے کہ حضرتؐ نے ظہر وعصر اور مغرب و عشاء کو جمع فرمایا ہے۔ عبداللہ بن شقیق بیان کرتا ہے۔ کہ یہ بات سنکر میرے سینہ میں ایک کریدسی لگ گئی۔ میں نے ابوہریرہ کے پاس آکر دریافت کیا۔ اسنے ابن عباس کے قول کی تصدیق کی) نیز اپنی سند کیساتھ عبداللہ بن شقیق عقیلی سے روایت کی ہے قال قال رجل لابن عباس الصلوۃ فسکت ثم قال الصلوۃ الصلوۃ فسکت ثم قال لا ام لک اتعلمنا بالصلوۃ وکنا نجمع بین الصلوتین علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (عبداللہ کہتا ہے۔ کہ ایک شخص نے ابن عباس سے کہا الصلوۃ (نماز کا وقت ہے) ابن عباس چپ رہے۔ اسنے پھر کہا۔ الصلوۃ الصلوۃ پس ابن عباس خاموش ہوگئے۔ بعدازاں فرمایا۔ وائے ہو۔ کیا تو ہمکو نماز کی تعلیم دیتا ہے۔ ہم رسول خدا صلعم کے زمانے میں دو نمازیں جمع کیا کرتے تھے) رسالہ غایۃ الاغذار للذوی الاعذار میں منقول ہے۔ فی روایۃ الحدیث ابن عباس فی الموطا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع الظہر والعصر جمیعاً من غیر خوف ولا سفر قال مالک اری ذلک من مطر وفی روایۃ ھذا الحدیث عند الطبرانی جمع بالمدینۃ من غیر علۃ قیل ما اراد بذلک قال للتوسع علی امتہ واخرج الطحاوی من جہۃ الربیع بن یحیی عن الثوری عن ابن المنکدر عن جابر رضی اللہ عنہ قال جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الظہر والعصر والمغرب والعشا بالمدینۃ للرخص من غیر خوف ولا علۃ قال الزرکشی وسندہ صحیح فان الربیع روی عنہ البخاری وبقیۃ رجالہ معروفون اخرج روایۃ الطبرانی الحافظ ابن حجر فی تخریج العزیز وروایۃ الطحاوی والزرکشی فی الخادم۔ (امام مالک نے موطا میں اس حدیث کو ابن عباس سے روایت کیا ہے۔ کہ رسول خدا صلعم نے ظہر وعصر دونو کو ملا کر پڑھا۔ نہ تو خوف وخطر تھا۔ اور نہ سفر۔ مالک کا قول یہ ہے۔ میری رائے میں یہ بارش کیوجہ سے ہے۔ اور طبرانی کی روایت میں ہے۔ کہ حضرت نے مدینہ میں بغیر کسی سبب کے نمازوں کو جمع کیا کسی نے کہا۔ کہ اس جمع کرنیسے کیا غرض ہے۔ ابن عباس نے جوابدیا کہ اپنی امت پر وسعت دینا

AsliAhleSunnet.com

مقصود ہے۔ اور طحاوی نے ربیع بن یحییٰ سے ثوری سے ابن منکدر سے جابرؓ سے روایت کی ہے جابرؓ کا بیان ہے کہ آنحضرت صلعم مدینہ منورہ میں بلا خوف و خطر اور بلا وجہ محض رخصت کی غرض سے ظہر وعصر اور مغرب و عشاء کی نمازوں کو جمع فرمایا۔ زرکشی بیان کرتا ہے۔ اس حدیث کی سند صحیح ہے۔ اسلئے کہ ربیع سے بخاری نے بھی روایت کی ہے۔ اور اس حدیث کے باقی رجال (راوی) مشہور و معروف ہیں۔ حافظ ابن حجر نے طبرانی کو روایت کو تخریج العزیز میں اور طحاوی اور زرکشی کی روایت کو خادم میں تخریج کیا ہے) نیز رسالہ مذکورہ میں فرمایا ہے۔ (وی عبدالرزاق عن ابن جریج عن عمرو بن شعیب قال قال عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جمع بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو غیر مسافر بین الظھر والعصر والمغرب والعشاء فقال رجل لابن عمر لم ترا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذلک قال لان لا یحرج امتہ ان جمع رجل وقد جاء مثلہ عن ابن مسعود مرفوعاً اخرجہ الطبرانی ولفظہ جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الظھر والعصر والمغرب والعشاء فقیل لہ فی ذلک فقال صنعت ھذا لئلا یحرج امتی (عبدالرزاق نے ابن جریج سے عمر بن شعیب سے روایت کی ہے۔ کہ عبداللہ بن عمر نے بیان کیا۔ کہ آنحضرت صلعم نے غیر سفر کی حالت میں ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کی نمازیں جمع کر کے ہمکو پڑھائیں کسی نے ابن عمر سے پوچھا۔ آنحضرت نے ایسا کیوں کیا۔ جواب دیا۔ اسلئے کہ اگر کوئی شخص جمع کرے۔ تو میری امت کو حرج و تنگی نہ ہو۔ اور ابن مسعود سے مرفوعاً ایسا ہی روایت کیا گیا ہے۔ جسکو طبرانی نے تخریج کیا ہے۔ اور اس کے لفظ یہ ہیں۔ رسولخدا صلعم نے ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کو جمع کیا۔ کسی نے اس باب میں دریافت کیا۔ تو فرمایا میں نے ایسا اسلئے کیا ہے۔ کہ میری امت کو حرج و تنگی نہ ہو) ان احادیث کے ذکر کرنیکے بعد صاحب رسالہ غایۃ الاعذار نے ذرا آگے چلکر بیان کیا ہے فھذہ احادیث خمسۃ بطرق متعددۃ حدیث ابن عباس عند الستۃ والطبرانی وعبدالرزاق وغیرھم وحدیث ابن مسعود عند الطبرانی وحدیث جابر عند الطحاوی وحدیث ابن عمر عند عبدالرزاق وحدیث ابی ھریرہ عند الستۃ فان درایۃ ابی الشعثاء المصرحۃ بالسوال عنہ وتصدیقہ لابن عباس روایتہ لحدیث ابن عباس فان تصدیقہ کتحدیثہ وطرقھا اکثرھا صحیحۃ بل عامتھا صحیحۃ وما یوجد من ضعف یتقوی بالصحیح (یہ پانچ حدیثیں ہیں۔ جو متعدد طریقوں سے مروی ہیں۔ حدیث ابن عباس صحاح ستہ اور طبرانی اور عبدالرزاق وغیرہ کے نزدیک۔ اور ابن مسعود کی حدیث طبرانی کے نزدیک اور ابوہریرہ کی حدیث صحاح ستہ کے نزدیک مروی ہے۔ اس لئے کہ ابوالشعثاء کی روایت میں یہ

صفحہ ۱۴۳

حدیث یازدہم

م اور ابن مسعود کی حدیث طبرانی کے نزدیک اور حدیث جابر طحاوی کے نزدیک اور حدیث ابن عمر عبدالرزاق کے نزدیک

AsliAhleSunnet.com

تصریح ہے کہ ابو ہریرہ سے سوال کیا گیا۔ اور اس نے ابن عباس کے قول کی تصدیق کی۔ گویا وہ ابن عباس کی حدیث کا راوی ہے۔ کیونکہ اس کی تصدیق مثل تحدیث کے ہے۔ یعنی تصدیق کرنیکے معنی یہ ہیں۔ کہ گویا اُنے ابن عباس سے روایت کی ہے۔ اور اس روایت کے اکثر طریقے صحیح ہیں بلکہ اسکے عام طرق صحیح ہیں۔ اور ان میں کسی قسم کا ضعف نہیں ہے جسکو صحیح روایت سے تقویت دیجائے۔)

فاضل مصنف کے والد ماجد اور شیخ نے کتاب مسوے من احادیث الموطا میں مالک کا ابو الزبیر مکی سے سعید بن جبیر سے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے انہ قال صلعم الظہر و العصر جمیعاً و المغرب والعشاء جمیعاً فی المدینۃ من غیر خوف ولا سفر (کہ آنحضرت نے ظہر و عصر دونو کو اور مغرب و عشار دونو کو مدینہ میں بلا خوف اور حالت سفر کے ملا کر پڑھا۔ اور حاکم نے مستدرک میں جو روایت کی ہے حدثنا فرید بن علی بن یوسف الخزاعی بالکوفہ ثنا محمد بن عبد الحضرمی ثنا یحیٰی بن خلاف وسوید بن سعید قالا ثنا المعتمر بن سلیمان عن ابیہ عن حنیش عن عکرمہ عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر (یعنی ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا۔ جو شخص کسی عذر کے بغیر دو نمازوں کو جمع کرے۔ وہ گناہان کبیرہ کے دروازوں میں سے ایک دروازے میں داخل ہو گیا) وہ ان احادیث صحیحہ مذکورہ بالا کی معارض نہیں ہو سکتی۔ اسلئے کہ حاکم نے اگرچہ حنیش کی توثیق کی ہے لیکن صنادید محدثین اور ارباب رجال میں سے کسی نے بھی اسکی توثیق کے باب میں حاکم کیساتھ موافقت نہیں کی۔ چنانچہ ذہبی نے تنقیح التحقیق میں اسکی تصریح کی ہے۔ احمد۔ نسائی اور دار قطنی نے اس کی تکذیب کی ہے۔ اور بیہقی نے فرمایا ہے۔ کہ یہ حدیث حنیش کی منفردات میں سے ہے۔ اور وہ ضعیف ہے۔ قابل احتجاج نہیں۔ دار قطنی کا قول ہے حنیش۔ ابو علی رحبی متروک ہے۔ الحتصر حدیث مذکور قابل احتجاج نہیں ہے۔ اور ابن جوزی نے اسکی تضعیف کا حکم فرمایا ہے۔ سوید بن سعید ضعیف ہے۔ یہ نام دو شخصوں میں مشترک ہے اس نام کے ایک شخص کو منکر الحدیث متروک کہا گیا ہے۔ اور ایک کو منکر الحدیث۔ صاحب فیض القدیر شرح جامع صغیر نے اپنی کتاب کے بہت سے مقامات میں اسکی تضعیف کی ہے منجملہ ان کے ایک یہ ہے سوید بن سعید ان کان الدقاق فقد قال الذہبی منکر الحدیث و ان کان غیرہ فقد قال احمد متروک (سوید بن سعید اگر دقاق ہے۔ تو ذہبی نے کہا ہے۔ کہ وہ منکر الحدیث ہے یعنی اسکی حدیث مجہول ہے اور اگر دوسرا ہے۔ تو احمد نے کہا ہے۔ کہ وہ متروک ہے) اور عکرمہ کے حالات بھی باب رجال اور دیگر مقامات میں مفصل طور پر بیان کئے گئے ہیں۔ کہ وہ خارجی حروری

روایت موطا

روایت حاکم

صفحہ ۱۲۴ سوید بن سعید ضعیف ہے

AsliAhleSunnet.com

دشمن اہلبیت علیہم السلام اور کذاب تھا۔ چنانچہ صاحب طبقات تابعین نے اسکی تصریح فرمائی ہے۔ اسکی عبارت بالفاظہا مباحث سابقہ میں مذکور ہو چکی ہے۔ فلیتذکر۔

الغرض احادیث صحیحہ متعدد طریقوں سے صحاح ستہ، مصنفات طبرانی، طحاوی اور کتب اہلسنت میں وارد ہو چکی ہیں جن کا مضمون یہ ہے۔ کہ دو نمازوں کا جمع کرنا جائز ہے۔ اور آنحضرت علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام نے اسپر عمل فرمایا ہے۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول کنا نجمع بین الصلوتین علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ہم زمانہ رسولخدا میں دو نمازیں جمع کیا کرتے تھے) اسپر دلالت کرتا ہے۔ کہ عہد کرامت محمد رسولخدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں دو نمازوں کو جمع کرکے پڑھنے کا دستور بطور استمرار جاری تھا۔ اور بار بار ایسا عمل میں آیا کرتا تھا۔ کیونکہ لفظ کان فعل کے تکرار اور اسکے استمرار پر دلالت کرتا ہے۔ فتح الباری شرح صحیح بخاری میں بہت سے مقامات پر اسکو بیان فرمایا ہے۔ منجملہ انکے حدیث کان اذا اغتسل من الجنابۃ یبدأ بغسل بدنہ (جب غسل جنابت فرماتے۔ تو پہلے اپنا بدن دھوتے) کی شرح میں فرمایا ہے۔ قولہ کان علیہ السلام یدل علی الملازمۃ والتکرار (کان ملازمت وتکرار یعنی اس امر کے بار بار اور بطور استمرار کرنے پر دلالت کرتا ہے) نیز حدیث کان النبی صلعم اذا اغتسل من الجنابۃ دعی بشیء من الحلاب کی شرح کرتے ہوئے فرمایا ہے۔ یستنبط من قولہ کان النبی علیہ السلام مداومتہ علی ذلک ان ھذہ اللفظۃ تدل علی الاستمرار والدوام (قولہ کان النبی سے مستنبط ہوتا ہے کہ حضرت اسپر مداومت فرماتے تھے۔ کیونکہ یہ لفظ (کان) استمرار اور دوام پر دلالت کرتا ہے۔ نیز مذکور ہے وفیہ دلالۃ علی ملازمۃ النبی صلعم علی ثلث اکف فی الغسل لان لفظۃ کان یدل علی الاستمرار الی غیر ذلک من المواضع التی یطول الکلام بنقلہا (اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ آنحضرتؐ ہمیشہ غسل میں تین کف دست پانی استعمال کرتے تھے۔ کیونکہ لفظ کان استمرار اور ہمیشگی پر دلالت کرتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ مقامات ہیں جن کے نقل کرنیمیں طول ہو جائیگا) شیخ عبد الحق دہلوی ترجمہ مشکوۃ میں فرماتے ہیں۔ لفظ کان کے باب میں محدثین کو کلام ہے۔ مگر جمہور محدثین میں یہ قول مشہور اور مقرر ہے۔ کہ وہ دوام اور استمرار کا فائدہ دیتا ہے۔ مثلاً جب کہیں (کان النبی یفعل) بود آنحضرتؐ کہ کار میکرد۔ تھے حضرت یہ کام کرتے یعنی اس سے یہ مراد ہوتی ہے۔ کہ ہمیشہ کرتے تھے۔ اور عادت شریف یہی تھی اور یہ جو کہا گیا ہے کہ متاخرین کو اس مقام میں کلام ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ بہت سی احادیث میں کان واقع ہوا ہے۔ کہ وہاں استمرار کے معنی لینے کی مجال تنگ ہو گئی ہے۔

AsliAhleSunnet.com

صاحبان غور و فکر اور اہل علم و حذاقت پر مخفی نہیں ہے۔ کہ متاخرین کا کلام جمہور محدثین کے قول میں قدح نہیں کر سکتا۔ کیونکہ جمہور محدثین کا کلام کان کے حقیقی معنی میں ہے۔ اور ارادہ استمرار کی مجال کے تنگ ہونیکی وجہ قرینہ صارفہ کا وجود ہے۔ کہ اسکو معنی حقیقی سے پھیر کر مجازی معنی مراد لیتے ہیں۔ اور جہاں قرینہ صارفہ کے موجود نہ ہونیکے سبب ارادہ استمرار کی مجال تنگ نہ ہو۔ تو (صفحہ ۱۳۵) وہاں لامحالہ معنی حقیقی پر محمول ہوگا۔ اور مضمون زیر بحث میں ارادہ استمرار کی مجال تنگ ہونے پر کوئی دلیل قائم نہیں ہے۔ پس یہاں دوسرے مقامات کی طرح استمراری پر محمول ہوگا۔ اور مصنف نے جو جمع بین الصلوتین کے بارے میں تحریر فرمایا ہے۔ وہ خلاف تحقیق ہے چنانچہ انصاف پسند اہل علم خوب واقف ہیں۔ علم اصول میں بیان ہو چکا ہے کہ صحابی کا قول کہ ہم حضرت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد میں ایسا کیا کرتے تھے۔ یہ قول اصح کیموافق حدیث مرفوع کے حکم میں ہے۔ شیخ عبد الحق دہلوی ترجمہ مشکوٰۃ کے مقدمہ میں فرماتے ہیں۔ اگر کہا جائے کہ ہم آنحضرت صلعم کے وقت میں ایسا کیا کرتے تھے۔ یا یوں کہیں کہ سنت اسی طرح ہے۔ یہ بھی حکم مرفوع میں ہے اور روایات مذکورہ بطریق عموم واقع ہیں۔ اور ان میں سے اکثر روایات میں بغیر خوف و بغیر سفر ولا مطر اور بغیر علت کے الفاظ وارد ہوئے ہیں۔ اور تعلیل تیسیر یعنی امت کیلئے آسانی کرنا اور اس سے حرج و مشقت کو رفع کرنا واقع ہے۔ اس تعلیل نے معلل کرنا اور علت۔ خوف اور سفر وغیرہ کی تعلیل کی نفی کرنا اس باب میں نص قاطع ہے کہ جمع کرنیکی علت (وجہ) تیسیر اور رفع حرج ہے نہ کہ عذر۔ نیز اس باب میں نص ہے کہ دو نمازوں کو جمع کرنا مطلقاً جائز ہے۔ خواہ کوئی عذر ہو۔ یا نہ ہو۔ جیسا کہ امامیہ اسکے قائل ہیں۔ اور صاحبان عقل و دانش اور ارباب عدل و انصاف پر یہ امر خوب واضح و آشکار ہے۔ (بعض اختلافات روایات پر بحث) اور یہ جو بعض روایات میں وارد ہوا ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ نے غزوہ تبوک میں دونوں نمازوں کو جمع فرمایا۔ یا جب حضرت کو سفر کی حالت میں چلنے کی جلدی مدنظر ہوتی تو ایسا عمل فرمایا کرتے تھے۔ یا بعض صحابی سفر میں عجلت اور شتابی کرنیکے موقع پر ایسا کیا کرتے تھے۔ جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں مروی ہے۔ منجملہ ان کے بخاری نے عبداللہ بن عمر سے روایت کی ہے قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ اذا اعجلہ السیر فی السفر یؤخر المغرب حتی یجمع بینہا و بین العشاء (میں نے دیکھا ہے کہ جب آنحضرت کو سفر میں چلنے کی جلدی ہوتی تھی۔ تو نماز مغرب کو تاخیر میں ڈالتے تھے۔ یہانتک کہ اسکو اور عشا کو جمع کرتے تھے) نیز بخاری نے تخریج کی ہے قال سالم کان ابن عمر یجمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفۃ قال سالم و اخر

AsliAhleSunnet.com

ابن عمر المغرب وکان استصرخ علی امرأتہ صفیہ بنت ابی عبید فقلت لہ الصلوۃ فقال سر فقلت
لہ الصلوۃ فقال سر حتی سار میلین او ثلثۃ ثم نزل فصلے ثم قال ھکذا رایت النبی علیہ السلام
اذا اعجلہ السیر یقیم المغرب فیصلیھا ثلاثا ثم یسلم ثم قل ما یلبث حتے یقیم العشاء فیصلیھا
رکعتین ثم یسلم ولا یسبح بعد العشاء حتی یقوم من جوف اللیل (سالم بیان کرتا ہے[۴] کہ
ابن عمر نے مغرب کو تاخیر میں ڈالا۔ اور اپنی بی بی صفیہ بنت ابو عبید کو چیخ چیخ کر پکار رہا تھا۔ میں نے
اس سے کہا کہ نماز۔ اسنے جوابدیا۔ کہ چل۔ میں نے پھر کہا کہ نماز۔ اُسنے کہا کہ چل۔ یہانتک کہ دو میل
یا تین میل چلا۔ پھر اُتر کر نماز پڑہی۔ پھر کہا۔ کہ میں نے آنحضرت صلعم کو اسی طرح دیکھا ہے۔ کہ جب آپ
کو چلنے کی جلدی ہوتی۔ تو مغرب کی نیت کرکے تین رکعت پڑھ لیتے اور سلام پھیر کر ذرا توقف
کرتے۔ اور ساتھ ہی عشاء کی نیت کرکے دو رکعت پڑہکر سلام پھیر دیتے۔ اور عشاء کے بعد تسبیح نہ پڑھتے
یہانتک کہ رات کے درمیانی حصہ میں نماز کو قائم کرتے) وغیرہ وغیرہ۔ یہ روایتیں اور ایسی ایسی اور
روایات اس تخصیص کے واقع ہونیکے بعد جو جمع بین الصلوتین کی عمومیت پر دال ہے سفر اور
حالت عذر میں جمع صلوتین کی تخصیص کی دلیل نہیں ہو سکتیں۔ کیونکہ ان مقامات میں جمع اس
حیثیت سے ہے۔ کہ یہ مقامات جن میں جمع بین الصلوتین کے جواز کا ذکر ہے۔ یہ ان موقعوں کے
علاوہ ہیں۔ جن میں جمع کی علت محض اُمت سے مشقت و حرج کو رفع کرنا اور تیسیر و آسانی قرار
دیگئی ہے۔ یعنی زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ ان مقامات میں جو ان روایات آخری
میں مذکور ہیں۔ حرج زیادہ ہوتا ہے اس لئے دیگر مواقع کی نسبت ایسے موقعوں میں جمع کرنا
اولیٰ تر ہوگا۔ اور اصول فقہ میں بیان ہو چکا ہے۔ کہ بعض افراد عام کی تخصیص عام مخصص
کیساتھ نہیں ہوتی۔ اور مفہوم مخالف بھی قول اصح کیموافق معتبر نہیں ہوتا۔ اور علمائے عامہ نے جو
تاویلات کی ہیں۔ وہ مقدوح اور مجروح ہیں۔ منجملہ انکے ایک تاویل وہ ہے۔ جو مصنف تحفہ کے شیخ
اور والد ماجد نے کی ہے۔ مسوّے میں من غیر خوف ولا سفر کی شرح کے ضمن میں فرمایا ہے اسے
اراد بالسفر حالۃ السیر واما من قال فی حدیثہ بالمدینۃ او ثمانیا جمیعا سبعا جمیعا محمول
علی الوھم من لفظ السفر فروی بالمعنی یعنی سفر سے حالت سیر مراد لی ہے اور جس نے اپنی حدیث
میں بالمدینۃ یا ثمانیا اور سبعاً کہا ہے۔ پس اسنے بالمعنی روایت کی ہے۔ اور لفظ بالمدینۃ اور ثمانیا
اور سبعاً جو بخاری وغیرہ کی روایت میں واقع ہوئے ہیں۔ انکی توجیہ جو صاحب مسوّے نے کی
ہے اس کا خلاصہ کلام یہ ہے۔ کہ سفر تبوک میں جو دو نمازوں کو جمع کیا گیا۔ وہ غیر سیر کیحالت میں

AsliAhleSunnet.com

تھا۔ راوی کو توہم ہوا۔ اور سیر کو غیر سفر سے تعبیر کیا۔ دوسرے راویوں نے من سفر سے اس کا مرادف حضر سمجھا۔ اس سبب سے اسکو بالمدینۃ سے اور خمساً اور اربعاً کو سبعاً اور ثمانیاً سے تعبیر کیا۔

صاحبان عقل و دانش خوب جانتے ہیں۔ کہ یہ توجیہ نہایت پوچ اور رکیک اور لغز و چیستاں اور تعمیہ کی قسم سے ہے۔ بلکہ اغلاق اور مغلق ہونے میں اس سے بھی کہیں بڑھ چڑھکر ہے۔ اور ذہن کے عدم رسائی میں اس درجہ کو پہنچی ہوئی ہے کہ طبع مستقیم اور ذہن فہیم کو اسکے سننے سے ملالت اور خستگی لاحق ہوتی ہے۔ اس قسم کے انتقالات بعیدہ کو جو طبع مستقیم کی ملالت اور خستگی کا باعث ہوں مفہوم معما سے خارج کیا گیا ہے۔ اور شاعر کے قول سے۔

سأطلب بعد الدار عنکم لتقربوا وتسکب عیناي الدموع لتجمدا

(میں تم سے گھر کی دوری طلب کرتا ہوں۔ تاکہ تم قریب ہو جاؤ۔ اور میری دونوں آنکھیں آنسو بہاتی ہیں۔ تاکہ وہ دونوں منجمد ہو جائیں یعنی فرح و سرور حاصل ہو جائے) کو قانون فصاحت سے خارج شمار کیا ہے۔ کیونکہ سننے والے کے ذہن کا جمود عین سے شاعر کے مقصود یعنی فرح و سرور کیطرف منتقل ہونا بہت بعید ہے۔ پس احادیث کی توجیہ میں کیونکر اسکے مرتکب ہو سکتے ہیں۔ حالانکہ ثقہ راویوں پر جو صاحبانِ تحفظ۔ اور ارباب ضبط و تیقظ ہوتے ہیں۔ اس قسم کے اوہام باطلہ واقع ہونیکا احتمال نہایت بعید اور بہت ہی مستبعد ہے۔ اگر اس قسم کی توجیہات کو جن پر فرزند مردہ عورتوں کو ہنسی آتی اور بچوں کا کھیل معلوم ہوتا ہے۔ روا رکھا جائے۔ تو اکثر احادیث بیکار ہو جائیں گی اور ہرگز سمجھ میں نہ آسکیں گی۔ اور بخاری کی حدیث میں امعان نظر اور غور و فکر کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ لفظ سبعاً (سات) اور ثمانیاً (آٹھ) (کہ جو تین اور چار اور چار کا مجموعہ ہی) میں اس امر کی طرف اشارہ ہے۔ کہ اس قسم کے توہمات فاسدہ مردود اور باطل ہیں۔ اور ان دونو عددونمیں یہ ظاہر اور روشن ہو رہا ہے۔ کہ اس حدیث میں راوی کو کسی قسم کا وہم و خلل عارض نہیں ہوا۔ اور انکی تعلیل وہم راوی سے درست نہیں۔ اور یہ دونو الفاظ دلالت کرتے ہیں۔ کہ مدینہ منورہ میں بھی جمع بین الصلوتین عمل میں آیا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا۔ تو لفظ الظہر والعصر والمغرب والعشاء کہنا ہی کافی تھا۔ سبعاً اور ثمانیاً کے زیادہ کرنیکی ضرورت نہ تھی۔ نووی نے اس مقام میں خوب داد انصاف دیتے ہوئے تاویل کی اکثر صورتوں کو ضعیف نادرست و ناروا ثابت کیا ہے شرح صحیح مسلم میں فرماتے ہیں هذه الروايات ثابتة في مسلم كما تراها وللعلماء فيها تاويلات ومذاهب منهم من تاول على انه جمع لعذر المطر وهذا مشهور عند جماعة من كبار المتقدمين.

صفحہ ۱۳۲

AsliAhleSunnet.com

وهو ضعيف بالرواية الاخرى من غير خوف ولا مطر ومنهم من تاول على انه من كان في غيم فصلى ثم انكشف الغيم وبان ان وقت العصر دخل فصلاها هذا باطل لانه وان كان فيهما ادنى احتمال في الظهر والعصر فلا احتمال فيه في المغرب والعشاء ومنهم من تاول على تاخير الاولى الى اٰخر وقتها فصلاها فيه فلما فرغ منها دخلت الثانية فصارت في صورت جمع وهذا ايضاً ضعيف وباطل لانه مخالف للظاهر مخالفة لا يحتمل وفعل ابن عباس الذي ذكرناه حين خطب واستدلاله بالحديث لتقوية فعله وتصديق ابي هريرة وعدم انكاره صريح في رد هذا التاويل ومنهم من قال محمول على الجمع بعذر المرض ونحوه مما هو في معناه من الاعذار وهو قول احمد بن حنبل والقاضي حسين من اصحابنا واختاره الخطابي والمتولي والروياني من اصحابنا وهو المختار في تاويله بظاهر الحديث وفعل ابن عباس وموافقة ابي هريرة ولان المشقة فيه اشد من المطر وذهب جماعة من الائمة الى جواز الجمع لمن لا يتخذه عادة وهو قول ابن سيرين واشهب من اصحاب مالك وحكاه الخطابي من القفال والشاشي الكبير من اصحاب الشافعي عن ابي اسحٰق المروزي عن جماعة من اصحاب الحديث واختاره ابن المنذر ويويده ظاهر قول ابن عباس رضی اللہ عنهما اراد ان لا يحرج امته فلم يعلله بمرض ولا غيره انتہٰی۔ یعنی روایات مسلم میں ثابت ہیں۔ اور علماء کی ان میں چند تاویلات اور چند مذہب ہیں۔ بعض نے یہ تاویل کی ہے۔ کہ آنحضرت صلعم نے بارش کے عذر کی وجہ سے جمع فرمایا تھا۔ اور یہ تاویل کبار متقدمین کی ایک جماعت کے نزدیک مشہور ہے۔ حالانکہ یہ تاویل دوسری روایت کے ذریعہ جس میں غیر خوف ولا مطر کے الفاظ ہیں ضعیف ہے۔ اور بعض نے یہ تاویل کی ہے۔ کہ اس روز بادل تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ گمان اور مظنہ کر کے کہ ابھی وقت باقی ہے۔ نماز ظہر کو ادا فرمایا تھا۔ جب بادل برطرف ہو گیا۔ تو معلوم ہوا۔ کہ عصر کا وقت داخل ہو گیا ہے۔ اسلئے مجبوراً نماز عصر کو بھی ادا فرمایا۔ یہ تاویل بھی ضعیف ہے۔ اسلئے کہ اگرچہ ظہر و عصر میں کچھ تھوڑا سا احتمال ہو سکتا ہے لیکن مغرب و عشا میں اس احتمال کا ذرا بھی موقع نہیں ہے۔ اور بعض نے اسطرح پر تاویل کی ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ نے نماز ظہر کو اسکے آخری وقت میں ادا فرمایا تھا۔ اس سے فارغ ہوتے ہی نماز عصر کو اول وقت میں ادا فرمایا پس اس صورت میں دو نمازیں جمع ہو گئیں یہ تاویل بھی ضعیف اور باطل ہے۔ کیونکہ یہ قول ظاہر حدیث سے ایسی مخالفت رکھتا ہے۔ کہ جس کا کسی طرح احتمال بھی نہیں ہو سکتا۔ اور ابن عباس کا فعل۔ اور اس کا خطبہ پڑھنا اور اپنے فعل کو تقویت کیلئے

اس تمام عبارت سے ثابت ہے کہ بعض تاویلات ضعیف ہیں

صفحہ ۱۳۸

AsliAhleSunnet.com

حدیث سے استدلال کرنا۔ اور ابوہریرہ کا اسکی تصدیق کرنا۔ اور اس کا انکار نہ کرنا ایسے امور ہیں۔ کہ صریحًا اس تاویل کی تردید کرتے ہیں۔ اور بعض کا قول ہے۔ کہ جمع بین الصلوتین عذر مرض اور ایسے ہی دیگر عذرات پر محمول ہے۔ اور یہ ہمارے اصحاب میں سے احمد بن حنبل اور قاضی حسین کا قول ہے۔ اور ہمارے اصحاب میں سے خطابی اور معولی اور رومانی نے اس قول کو اختیار کیا ہے۔ اور یہی تاویل جملہ تاویلات میں ظاہر حدیث اور فعل ابن عباس اور موافقت ابو ہریرہ کیموافق اور مختار ہے۔ اس لئے کہ اس میں بارش کی نسبت محنت و مشقت سخت ہے۔

میں عرض کرتا ہوں مصنف رسالہ غایۃ الاعذار نے بھی یہی تاویل اختیار کی ہے۔ اور عذر کی تعمیم اسطرح سے فرمائی ہے۔ کہ کم ہی آدمی اس سے خالی ہونگے۔ چنانچہ فرماتے ہیں ولک ان تقول یجوز الجمع بای عذر کان من الاعذار الشرعیۃ وقد سلک ھذا الوسط الحافظ الزاھد احمد بن حنبل فاجازہ بالاعذار المبیحۃ لترک الجماعۃ (اور کہا جا سکتا ہے۔ کہ ہر ایک عذر شرعی کی حالت میں جمع کرنا جائز ہے۔ اور اس پسندیدہ اور برگزیدہ راہ کو حافظ زاہد احمد بن حنبل نے اختیار کیا ہے۔ پس جن عذرات کے سبب ترک جماعت مباح ہے۔ اُن میں نمازوں کو جمع کرنیکو جائز کر دیا ہے) اسکے بعد صاحب رسالہ مذکور تحریر فرماتے ہیں تنبیہ ذکروا فی اعذار ترک الجماعۃ الخوف علی خبزہ فی التنور وعلی عدم انبات بزرہ او ضعفہ او اکل نحو جراد لہ او فوت نحو مغصوب لو اشتغل عنہ وتحصیل تملک مال احتاج الیہ کلھا داخلۃ تحت عموم الحدیث فیکون کلھا اعذار للجمع وکذا ما فی معناہ کحراثۃ ارض لیسقی بالمطر وخشی نشفھا و نضوب مائھا وحصاد یجوز زرع ترکیۃ نحو الجراد وجذ اذ تمر غلب علیہ الزنبور وغیر ذلک من کل مبیح نظر ومبیح ترک جماعۃ کتعھد المریض والتانس بہ والاشتغال بتجہیز المیت وحملہ ودفنہ والاشتغال بالمسابقۃ والمناضلۃ ورمی الجمار ہے انتہی (ترک جماعت کے عذرات مندرجہ ذیل ہیں۔ تنور میں روٹی کا خوف۔ اور بیج نہ اُگنے کا ڈر۔ یا وہ کمزور نہ ہو جائے۔ یا اسکو ٹڈیاں وغیرہ نہ کھا جائیں۔ یا فوت ہو جائے۔ اور کوئی اُسے غصب کر لے اگر اس سے غافل ہو جائے۔ اور جس مال کی اسکو ضرورت اور حاجت ہے۔ اس کی ملکیت کو حاصل کرنا۔ یہ تمام چیزیں اس حدیث کے عموم کے تحت میں داخل ہیں۔ پس یہ تمام امور جمع بین الصلوتین کے عذرات ہیں۔ اور ایسا ہی وہ چیزیں جو اسکی ہم معنی ہیں۔ جیسے زمین کو جوتنا تاکہ بارش سے سیراب ہو جائے۔ اور اُسکے خشک ہونیکا ڈر۔ اور اسکے پانی کے نیچے کی طرف اتر جانیکا خوف۔ یا کھیتی کا کاٹنا جسکے ضائع ہونیکا ڈر ہو مثلاً ٹڈی کا کھانا۔ اور کھجوروں کا ریزہ ریزہ کرنا جس پر زنبور غالب

AsliAhleSunnet.com

ہے اصل میں ایسا ہی ہے۔ مترجم

ہو جائیں۔ وغیرہ وغیرہ امور جنکی موجودگی میں روزہ افطار کرنا اور جماعت کا ترک کرنا جائز اور مباح ہو۔ جیسے بیمار داری۔ اور اُس سے انس و محبت کرنا۔ اور میّت کے کفن کرنے اور اسکو اٹھانے اور دفن کرنے میں مشغول ہونا۔ اور مسابقت (گھر دوڑ) اور تیر اندازی اور مقام منےٰ میں کنکریاں پھینکنے میں مصروف ہونا۔ اگرچہ اس قسم کی تعمیم سے جمع بین الصلوتین اکثر افراد مکلفین کو عذر ہائے خفیفہ کے وقتوں میں کہ شاذ و نادر ہی کوئی شخص ان عذرات سے خالی ہو سکتا ہے۔ فی الجملہ مذہب امامیہ سے قریب کرتی ہے۔ لیکن صاحبان علم و دانش خوب سمجھ سکتے ہیں۔ کہ نووی نے جو ایراد اس سے پہلی توجیہ پر کیا تھا۔ وہی اسپر بھی وارد ہوتا ہے۔ کیونکہ خطبہ کا لمبا کرنا اور اس کو طول دینا واجبات و مستحبات موکدہ میں داخل نہیں ہے۔ جو اسمیں مشغول ہونا روزہ کی افطار اور ترک جماعت کو مباح کر دے۔ پس ابن عباس کا خطبہ میں مشغول ہونیکی وجہ سے نماز کو تاخیر میں ڈالنا اور حدیث سے اسکا استدلال کرنا۔ اور ابو ہریرہ کا اس امر میں اسکی تصدیق کرنا اور اسکے اس فعل کا انکار نہ کرنا اور جواز جمع کیلئے رفع حرج و تنگی کو علت قرار دینا اور علت اور عذر کے ہونیکی نفی کرنا۔ جیسا کہ جابر کی روایت میں ہے۔ جسکو طحاوی نے تخریج کیا ہے۔ صریحًا اس تاویل کو رد کرتا ہے۔

اب نووی کے باقی کلام کا ترجمہ عرض کرتا ہوں۔ ائمہ مذہب کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے۔ کہ جمع بین الصلوتین ہر اس شخص کیلئے جائز ہے۔ جو جمع کرنیکو اپنی عادت نہ بنالے۔ اور اس کا عادی نہ ہو جائے۔ اور یہ قول ابن سیرین کا اور اشہب کا ہے جو اصحاب مالک سے ہے۔ اور ذکر کیا ہے اسکو خطابی نے قفال شاشی کبیر سے جو اصحاب شافعی سے ہے۔ ابو اسحاق مروزی سے اور اسنے اصحاب کی ایک جماعت سے اسکو روایت کیا ہے۔ اور ابن منذر نے اس قول کو اختیار کیا ہے۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ظاہر قول اس قول کی تائید کرتا ہے۔ کہ جمع بین الصلوتین سے حضرتؐ کی مراد اور غرض یہ تھی کہ آپکی اُمت حرج اور تنگی میں مبتلا نہ ہو۔ اور مرض وغیرہ سے اسکی تعلیل نہیں فرمائی ہے۔

میں عرض کرتا ہوں ۔ یہ کہنا کہ اس قول مذکور کی تائید احادیث سے ہوتی ہے۔ باطل ہے اسلئے کہ احادیث مطلقًا واقع ہوئی ہیں۔ ان میں عادی ہونے اور نہ ہونے کی قید کہیں موجود نہیں اور یہ قید بے اصل اور بیکار ہے۔ دلیل کے بغیر ہرگز قابل قبول نہیں۔ اور کوئی دلیل یہاں پر قائم نہیں ہے۔ پس اس مقام میں احادیث کی عمومیت۔ اور ان میں جمع بین الصلوتین کیلئے

صفحہ ۱۴۹

AsliAhleSunnet.com

تیسیر و آسانی اور رفع حرج و مشقت کو تعلیل یعنی علت اور وجہ قرار دینے۔ اور کسی علت۔ بارش خوف اور سفر کی وجہ کی نفی کرنے کو مدّنظر رکھنے ہوئے صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ مذہب امامیہ حق اور صدق ہے۔ جو مطلق اور عام طور پر جواز جمع بین الصلوتین کے قائل ہیں۔ اور اپنے اپنے اوقات فضیلت میں انکے بجالانے کو افضل اور اولیٰ مانتے ہیں۔ جیسا کہ صاحبان انصاف پر صاف واضح اور آشکار ہے۔

جب یہ مقدمات مرتب ہو چکے۔ اب معلوم ہونا چاہیئے۔ کہ فاضل مشکک نے جو اس مسئلے میں تقریر فرمائی ہے۔ وہ چند وجہوں سے باطل اور مردود ہے۔

وجہ اول۔ یہ کہ فاضل مذکور کی تحریر سے یہ مترشح ہوتا ہے۔ کہ تمام امامیہ بلا کسی عذر کے جمع بین الصلوتین کو جائز جانتے ہیں۔ یہ تحریر صاف اس امر کی دلیل ہے۔ کہ فاضل موصوف کو علمائے امامیہ کے مذہب سے ذرا بھی واقفیت حاصل نہیں۔ اسلیئے کہ شیخ طوسی۔ شیخ مفید اور ان کے تابعین خاص عذر و اضطرار کی حالت میں جمع کو جائز جانتے ہیں۔ جیسا کہ اکثر علمائے عامہ کا مذہب ہے صاحب مدارک فرماتے ہیں۔ اختلف الاصحاب فی الوقتین فذهب الاکثر ومنهم المرتضیٰ وابن الجنید وسائر المتاخرین الی ان الاول للفضیلة والآخر للاجزاء وقال الشیخان الاول للمختار والآخر للمعذور والمضطر (ہمارے اصحاب نے دو وقتوں میں اختلاف کیا ہے۔ اکثر علمائے متقدمین سیّد مرتضیٰ اور ابن جنید منجملہ انکے ہیں۔ اور تمام متاخرین کا یہ قول ہے۔ کہ پہلا وقت فضیلت کا ہے۔ اور دوسرا وقت غیر فضیلت کا اور شیخین (شیخ طوسیؒ اور شیخ مفیدؒ کا قول یہ ہے۔ کہ پہلا وقت مختار کیلیئے ہے۔ اور دوسرا وقت معذور اور مضطر کیواسطے۔

وجہ دوم۔ یہ کہ جمع بین الصلوتین کو جائز جاننا جیسا کہ اکثر امامیہ کا مذہب ہے۔ کتاب و سنت کے بالکل مطابق اور موافق ہے۔ نہ کہ انکے مخالف اور غیر مطابق۔ اور دونوں اسکی تائید کرتی ہیں۔ اور مصنف نے جو ارشاد فرمایا ہے کہ امامیہ کا جمع بین الصلوتین کو جائز رکھنا آیۂ کریمہ حافظوا علی الصلوات والصلوٰة الوسطیٰ اور ان الصلوٰة کانت علی المومنین کتابا موقوتا کے برخلاف ہے۔ یہ آنجناب کے قلت تامل اور عدم غور و فکر کا نتیجہ ہے۔ اسلیئے کہ آیۂ حافظوا علی الصلوات (تم نمازوں کی محافظت کرو) کا منشا یہ ہے۔ کہ صلوٰة خمسہ یعنی (پانچ وقتی نماز کے قائم کرنے اور انکی ادائیگی میں سستی اور کاہلی روا نہ رکھنے کی طرف ترغیب دلائی جائے۔ اور باوجود اس کے بھی مخالفت کا اعتراض جیسا کہ مصنف تحفہ نے کیا ہے۔ اسوقت درست ہو سکتا تھا کہ امامیہ

AsliAhleSunnet.com

نمازوں کو اوقات مخصوصہ سے محدود نہ کرتے۔ حالانکہ فی الواقع ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ امامیہ اس بات کے قائل ہیں کہ ہر ایک نماز کے دو وقت ہیں۔ ایک وقت اباحت واجزا (جس میں نماز کا پڑھنا مباح اور مجزی ہے) دوسرا وقت فضیلت۔ جیسا کہ کتابوں میں یہ تفصیل مذکور ہے پس نماز کا مفروض اور موقت ہونا اور انکی محافظت کرنیکا حکم امامیہ کے اس قول سے منافات اور مخالفت نہیں رکھتا۔ اور بالکل موافق اور مطابق ہے۔ چنانچہ صاحبان غور و تامل پر خوب واضح اور روشن ہے۔ فتامل۔

وجہ سوم یہ کہ احادیث صحیحہ سے جو صحیح بخاری۔ صحیح مسلم اور باقی صحاح ستہ اور دیگر کتب معتبرہ اہلسنت میں مروی ہیں۔ خوب ثابت ہو چکا۔ کہ جناب رسالت مآب علیہ و آلہ التحیات والتسلیمات نے جو کلام الہی کے پہنچانیوالے ہیں۔ اور اُن کے تمام افعال اور اقوال بموجب مضمون آیۂ وافی ہدایہ ان ھو الا وحی یوحی (قول پیغمبر عین وحی خدا ہے) وحی ناطق ہیں کسی علت غدر بارش۔ خوف اور سفر کے بغیر جمع بین الصلوتین پر عمل فرمایا ہے۔ پس اس عمل کو کلام الہی کے مخالف جاننا شارع علیہ السلام پر طعن و تشنیع کرنا اور آنحضرت صلعم کیساتھ شقاق و جدال سے پیش آنا ہے۔ جو درحقیقت وحی الہی کی تردید ہے۔ میں نہایت حیران ہوں۔ کہ آنجناب کے دل و زبان کیونکر یاری دیتے ہیں۔ کہ جس فعل کو کہ آنحضرت صلعم عمل میں لاتے رہے ہیں۔ اسپر مخالفتِ کلام الہی کا الزام دیکر طعن و تشنیع روا رکھتے ہیں۔ **بیت**

یا دا کفیدہ آں دل و بُریدہ آں زبان ... کو یاد شاہ من نہ بوجہ نکو کند

(وہ دل پارہ پارہ ہوجائے۔ اور وہ زبان کٹ جائے۔ جو میرے بادشاہ حقیقی کو نیکی سے یاد نہ کرے)

اور بالفرض محال العیاذ باللہ اگر آنحضرت علیہ و آلہ الصلوۃ والسلام سے یہ فعل کلام الہی کے مخالف صادر ہوا ہو تو امامیہ کو جو اُس سرور کائنات صلعم کے افعال و آثار کی متابعت اور پیروی کو دونو جہان کی سعادت کا سرمایہ سمجھتے ہیں۔ اس فعل کے ارتکاب میں کسی قسم کی قباحت اور شناعت لاحق نہیں ہوسکتی۔ چنانچہ خدا فرماتا ہے لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃٌ حسنۃٌ (بیشک تمہارے لئے رسولخدا میں نیک پیروی ہے)۔ **بیت**

مامریداں رُو بسوئے کعبہ چوں آریم چوں ... رُو بسوئے خانہ خمار دارد پیر ما

(جب ہمارا پیر و مرشد ہی خانہ خمار کی طرف رُخ رکھتا ہے۔ تو ہم بیچارے مرید کیونکر کعبہ کی طرف متوجہ ہوسکتے ہیں)

وجہ چہارم یہ کہ علمائے اہلسنت کا ایک گروہ مثلاً ابن سیرین۔ اور اشہب جو اصحاب

عمل امامیہ بسنت رسول کے مطابق ہیں

AsliAhleSunnet.com

مالک سے ہی۔ اور اصحاب حدیث کی ایک جماعت اور ابن منذر اس قول کے قائل ہیں۔ اسکا خلاصہ یہ ہے کہ جمع بین الصلوتین اس شخص کیلئے جائز ہے۔ جو اسکو اپنی عادت نہ بنالے۔ بلکہ قول مشہور کے بموجب شافعی اور امام احمد کا مذہب بھی یہی ہے۔ کہ وہ جمع بین الصلوتین کو مطلقاً جائز جانتے ہیں۔ چنانچہ شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ مشکوۃ میں فرماتے ہیں سفر میں جمع بین الصلوتین کے بارے میں احادیث صحیحہ وارد ہیں۔ اور بعض احادیث میں مطلقاً جمع کا حکم ہے۔ اور بعض احادیث میں حالت سیر (چلنا) کی قید ہے۔ اور بعض میں یہ شرط ہے۔ کہ اس حالت میں جمع جائز ہے۔ کہ سیر میں جد وسعی ہو رہی ہو۔ اور سیر میں تعجیل ہو۔ اور یہاں سے علما نے اختلاف کیا ہے۔ بعض تو قائل ہیں کہ جمع مطلقاً جائز ہے کسی شرط کی ضرورت نہیں۔ امام شافعی اسی گروہ سے ہیں۔ نیز شیخ دہلوی فرماتے ہیں۔ "اور بعض کے نزدیک جمع تاخیر جائز ہے۔ نہ کہ جمع تقدیم۔ اور یہ قول امام احمد سے مروی ہے۔ نیز اسکے نزدیک حالت سیر کی قید ہے۔ مگر قول مشہور یہ ہے۔ کہ اسکے نزدیک جمع مطلقاً جائز ہے۔ پس خاصکر امامیہ کو تشنیع کرنا محض بیوجہ ہے۔

وجہ پنجم - یہ کہ مصنف نے جو تحریر فرمایا ہے۔ کہ انکے نزدیک امام مہدیؑ کے خروج کے انتظار کیلئے ظہر۔ عصر۔ مغرب اور عشاء کو باہم ملا کر ادا کرنا جائز ہے۔ یہ کذب صریح اور افترائے محض ہے۔ امامیہ کی کسی کتاب میں اس کا نشان تک بھی نہیں پایا جاتا۔ کتب امامیہ جو اطراف واکناف عالم میں سائر اور دائر ہیں۔ انکے دیکھنے سے ذرا بھی پتہ نہ لگا۔ کہ مصنف نے اس مسئلہ مخترعہ مبتدعہ کو کہاں سے تخریج کرکے ایجاد فرمایا ہے۔ الغرض یہ قول مخترعہ بلا تصحیح نقل قابل سماعت نہیں معلوم نہیں ہوتا۔ کہ مخدوم مکرم کو جو ریاست محدثین کا ادعا فرماتے ہیں۔ اسکے ارتکاب میں جو فواحش عداوت اور روایت راوی پر عدم وثوق کے اسباب بواعث سے ہے۔ کونسا امر داعی ہوا ہے۔ کہ بلا تکلف اس کتاب کے اکثر مقامات میں اسکے مرتکب ہوئے ہیں۔ اور مصداق کذب میں مسئلہ کذاب سے بھی سبقت لیگئے ہیں۔ نعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا۔

قول مصنف تحفہ نیز یہ لوگ حکم کرتے ہیں۔ کہ سفر تجارت میں نماز کو تمام کریں۔ یعنی پوری پڑھیں۔ مگر روزے کو نہیں (یعنی اسکے رکھنے کا حکم نہیں دیتے۔ اور افطار کرتے ہیں) حالانکہ شریعت میں کچھ فرق نہیں ہے۔ وقد نص علی الفرق ابن ادریس وابن المعلم والطوسی وغیرھم (اور ابن ادریس ابن معلم اور طوسی وغیرہم نے انکے فرق پر نص کیا ہے) حالانکہ آئمہ سے بھی فرق نہونیکے بارے میں روایات انکی کتب صحیحہ میں موجود

AsliAhleSunnet.com

ہیں۔ روی معاویۃ بن وہب عن ابی عبد اللہ علیہ السلام انہ قال اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت (معاویہ بن وہب نے حضرت صادق علیہ السلام سے روایت کی ہے۔ کہ فرمایا جب تو قصر کرے۔ تو افطار کرے۔ اور جب افطار کرے۔ تو قصر کرے)

جواب باصواب

امامیہ کے نزدیک مذہب مختار اور مفتیٰ بہ یہ ہے۔ کہ روزہ اور نماز میں اس باب میں کچھ فرق نہیں ہے۔ اور جو قول مصنف نے ذکر کیا ہے۔ وہ ضعیف اور شاذ ہے۔ اسکی بنا پر فرقہ حقہ پر اعتراض عاید نہیں ہو سکتا امامیہ کے علمائے محققین نے خود اس قول پر اعتراض فرمایا ہے۔ مدارک میں مرقوم ہے والاصح الحاق صید التجارۃ بہ کما اختارہ المرتضیٰ وجماعۃ للاباحۃ بل قد یکون راجحاً والقول بان من ہذہ شانہ یقصر صومہ ویتم الصلوۃ للشیخ فی النہایۃ والمبسوط واتباعہ قال فی المعتبر ونحن نطالب بدلالۃ الفرق ونقول ان کان مباحاً قصر وان لم یکن اتم فیہما۔ انتہیٰ۔ (اور اصح قول یہ ہے کہ صید تجارت اس سے ملحق ہے۔ جبکہ سید مرتضیٰ اور ایک جماعت نے اباحت کیلئے اسکو اختیار کیا ہے۔ بلکہ بعض دفعہ راجح ہوتا ہے اور یہ قول کہ جس شخص کی یہ حالت ہو۔ وہ روزے کو قصر کرے۔ اور نماز کو تمام" شیخ کا ہے۔ نہایہ اور مبسوط میں اور اسکے پیرؤں کا قول ہے معتبر میں فرمایا ہے۔ اور ہم فرق پر دلیل کا مطالبہ کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں۔ کہ اگر سفر مباح ہے دونوں میں قصر ہوگا۔ اور اگر مباح نہیں۔ تو دونوں میں اتمام)

شرح لمعہ میں ارشاد فرمایا ہے۔ کلما قصرت الصلوۃ قصر الصوم للروایۃ۔ وفرق بعض الاصحاب فی بعض المواد ضعیف شاذ (جب نماز قصر ہو گی۔ روزہ بھی قصر ہوگا۔ بموجب روایت صحیح۔ اور ہمارے بعض اصحاب نے جو بعض مقامات میں ان دونوں میں فرق کیا ہے۔ وہ ضعیف اور شاذ ہے) دوسرے یہ بات ہے۔ کہ مصنف نے اس قول کے قائل کے مذہب کی تقریر میں یہانتک خبط کیا ہے۔ کہ تحریف کر دی ہے۔ کیونکہ اس قول کے قائل کا مذہب صید تجارت میں فرق کرنا ہے۔ نہ کہ سفر تجارت میں۔ جیسا کہ کتب فقہیہ امامیہ میں مذکور ہے۔ اور صاحب مدارک کے کلام میں جو پہلے نقل کیا گیا۔ واضح ہو گیا ہے۔ کہ مطلقاً سفر تجارت میں نہیں۔ اور یہ بات قواعد اسلام کے بھی مخالف نہیں ہے۔ اور اسکا استنباط۔ قوانین شرع سے ہو سکتا ہے۔ کیونکہ قول شیخ کا ناصر و مددگار یہ کہنے کا حق رکھتا ہے کہ صید تجارت کے طالب کیلئے اباحت افطار کی علت موثرہ یعنی پیاس کا غالب ہونا اور قوی کا ضعیف ہونا متحقق اور ثابت ہے۔ برعکس اسکے قصر نماز کی علت موثرہ کا تحقق۔

قصر و افطار کے احکام

صفحہ ۱۸۲

AsliAhleSunnet.com

مخفی اور پوشیدہ ہے۔

وجہ چہارم۔ یہ کہ معاویہ بن وہب کی حدیث کیساتھ اس قول کی منافات اسوقت ثابت ہو سکتی ہے جبکہ لفظ اِذَا سے عمومیت مستفاد ہو۔ اور ایسا ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ لفظ اِذَا یہی فائدہ دیتا ہے۔ کہ جزائی الجملہ شرط کے پیچھے آئے۔ اور ہر وقت اس کا شرط کے بعد آنا لازم نہیں ہے چنانچہ امام رازی نے تفسیر کبیر میں فرمایا ہے۔ کلمۃ اِذَا وکلمۃ اِن لایفید الا کون الشرط مستعقباً للجزاءِ فاما کونہ مستعقباً لذلک الجزاء فی جمیع الاوقات فغیر لازم ... الخ وسنقلہ بتمامہ بعد ھذا فانتظرہ (کلمہ اذا اور کلمہ ان کا یہ فائدہ ہے۔ کہ شرط کے بعد ایک جزا ضرور آتی ہے لیکن اس جزا کا تمام اوقات میں شرط کے پیچھے آنا لازم نہیں ہے الخ اور ہم عنقریب اس قول کو پورا نقل کریں گے۔ منتظر رہو) اور علمائے میزان نے بھی اس بات پر نص فرمایا ہے۔ کہ اذا ایک لفظ ہے۔ جو اہمال کا فائدہ دیتا ہے۔

وجہ پنجم۔ یہ کہ مصنف نے جو فرمایا ہے "کہ شریعت میں کچھ فرق نہیں ہے" اگر اس سے یہ مراد ہے کہ صید تجارت کے طالب کے باب میں فرق نہیں ہے تو یہی تو اولِ بحث ہے۔ اور اگر یہ مراد ہے۔ کہ مسافر کی صوم وصلوٰۃ میں مطلقاً کچھ فرق نہیں۔ تو یہ غیر مسلم ہے۔ کیونکہ مذہب حنفیہ میں بھی صوم وصلوٰۃ کے بارے میں فرق واقع ہے۔ سفر میں قصر صلوٰۃ حنفیہ کے نزدیک عزیمت ہے اور اتمام جائز نہیں۔ اور افطار سفر میں رخصت ہے۔ اور صوم عزیمت۔ شیخ عبدالحق دہلوی نے ترجمہ مشکوٰۃ میں فرمایا ہے "اگر کہا جائے۔ کہ حق سبحانہ تعالیٰ نے روزہ کو ساقط کیا ہے۔ اور افطار کے ساتھ تخفیف فرمائی ہے۔ وہاں روزہ کو کیوں جائز رکھتے ہیں۔ اور عزیمت شمار کرتے ہیں۔ اور افطار کو محض رخصت سمجھتے ہیں جس طرح یہاں چار رکعت ادا کرنا جرأت اور اپنے اوپر سختی کرنا ہے۔ وہاں روزہ رکھنا بھی ایسا ہی ہے پس مسافر کے روزے اور اسکی نماز میں کیا فرق ہے؟ اس کا جواب یہ ہے۔ جس طرح کہ افطار میں آسانی ہے۔ اور مسلمانوں کے ہمراہ روزہ رکھنے میں بھی آسانی ہے۔ اور رمضان سے باہر دوسرے وقت میں تنہا روزہ رکھنا سخت دشوار گزرتا ہے لیکن نماز کے باب میں قصر ہی میں آسانی منفرد اور متعین ہے۔ فافہم۔ انتہی۔

قولِ مصنف تحفہ نیز کہتے ہیں۔ اگر وہ شخص جس کا سفر اس کے قیام سے زیادہ نہ ہو۔ مثلاً مکاری اور ملاح اور وہ تاجر جو تلاش میں جنگلوں اور بازاروں میں پھرتا ہے۔ سفر میں دن کی نمازوں کو قصر کریگا۔ اور رات کی نمازوں کو اتمام یعنی

لفظ اذا کا قول مصنف

فرق نماز روزہ اور افطار میں فرق

صفحہ ۱۴۲

پورا کریگا۔ اگرچہ پانچ روز سفر میں اقامت بھی کرے۔ نص علیہ القاضی ابن البراج وابن الزهرة وابوجعفر الطوسی فی النهایة والمبسوط (قاضی ابن البراج۔ ابن زہرہ اور ابوجعفر طوسی نے کتاب نہایۃ اور مبسوط میں اس پر نص کیا ہے) حالانکہ انکے نزدیک آئمہ سے اس حکم کے خلاف روایات پہنچی ہیں اور ان میں دن اور رات میں فرق نہیں کیا۔ روی محمد بن بابویه فی الصحیح عن احدهما انه قال المکاری والملاح اذا جد بهما سفر فلیقصر وروی عبدالملک بن مسلم عن الصادق علیه السلام نحوه۔ انتهیٰ۔ (محمد بن بابویہ نے صحیح میں احدہما سے روایت کی ہے۔ کہ حضرتؑ نے فرمایا کہ جب بہ جد سفر کریں۔ تو دو نو قصر کریں۔ اور عبدالملک بن مسلم نے حضرت صادق علیہ السلام سے ایسا ہی روایت کیا ہے)

جواب باصواب

اس بات کا جاننا ضروری ہے۔ کہ علمائے اسلام کے درمیان اس باب میں اختلاف ہے۔ کہ قصر سفر میں رخصت ہے۔ یا عزیمت شافعی قول اول کا قائل ہے۔ اور اسکے نزدیک مکلف کو اختیار ہے کہ وہ تمام سفروں میں قصر کرے یا اتمام۔ اور رئیس الفقہا ابوحنیفہ کے نزدیک قصر واجب ہے۔ اور جمہور امامیہ کے نزدیک قصر عزیمت اور واجب ہے۔ شرائع الاسلام میں فرمایا ہے واما التقصیر فانه عزیمة الا ان یکون المسافة اربعا ولم یرد الرجوع لیومه علی قول (قصر کرنا عزیمت ہے لیکن اگر مسافت چار فرسخ ہو۔ اور اسی روز واپسی کا ارادہ نہ رکھتا ہو۔ تو ایک قول کیموافق قصر واجب نہیں) مدارک میں فرمایا ہے اما القصر فی السفر فهو عزیمة اذا کان مسیرة یوم او ثمانیة فراسخ فهو اجماعی منصوص من عدة روایات لقوله علیه السلام فی صحیحة زرارة والحلبی فصار التقصیر فی السفر واجبا کوجوب الاتمام فی الحضر وفی صحیحة علی بن یقطین یجب التقصیر اذا کان مسیرة یوم الی غیر ذلک من الاخبار الکثیرة (قصر سفر میں واجب ہے جبکہ سفر ایکدن کا رستہ یا آٹھ فرسخ ہو پس وہ اجماعی ہے۔ اور اس پر روایات کثیرہ میں نص وارد ہوا ہے۔ جو صحیحہ زرارہ وحلبی میں امام علیہ السلام سے مروی ہیں پس قصر سفر میں اسی طرح واجب ہے۔ جس طرح اتمام حضر میں۔ اور صحیحہ علی بن یقطین میں ہے۔ کہ جب سفر ایکدن کی راہ کے برابر ہو۔ تو تقصیر واجب ہے۔ وغیرہ وغیرہ اخبار کثیرہ) لیکن اسمیں چند شرطیں ہیں۔ جو کتب فقہیہ میں بہ تفصیل تمام مذکور ہیں۔ مثلاً مسافت کا قصد کرنا۔ حد ترخص پر پہنچنا یعنی قیام کیجگہ سے اتنی دور نکل جائے۔ کہ شہر کی اذان نہ سنے۔ اور دیواروں کو تمیز نکرسکے اور سفر معصیت کا نہ ہونا۔ اور سفر کا تمام وقت نماز کو گھیرنا۔ اور کثیر السفر نہ ہونا جیسے مکاری اور

احکام سفر در اعمال عبادات

قصر بعض احکام

AsliAhleSunnet.com

ملاح۔ اور بعض مجتہدین کے قول کیموافق کثیر السفر اسوقت ہوتا ہے۔ کہ تین سفر کرے۔ اور ان تین سفروں کے درمیان دس روز اپنے وطن میں قیام نکرے۔ اور غیر وطن میں بھی دس روز توقف کرنیکے قصد سے نہ ٹھیرے۔ پس جب تک کہ کثیر السفر نہ ہو۔ اسکو نماز کا قصر کرنا جائز ہے۔ اور اس میں رات اور دن کا ایک حکم ہے۔ اور اثنائے سفر میں اپنے وطن میں اور اس مقام میں پہنچنا جہاں اسکی کچھہ ملکیت ہو۔ اگرچہ ایک درخت ہو۔ اور چھ مہینہ اس جگہ میں وطن بنا کر رہچکا ہو۔ اور اثنائے سفر میں اماکن اربعہ مشرفہ یعنی مسجد مکہ ۔ مسجد مدینہ ۔ مسجد کوفہ اور حائر کربلا میں سے کسی ایک جگہ میں نہ پہنچا۔ جب یہ مقدمہ معلوم ہو چکا۔ تو اب جاننا ضروری ہے۔ کہ فاضل مشکک نے جو کچھ یہاں تحریر فرمایا ہے۔ وہ چند وجہوں سے محل نظر ہے۔ صفحہ ۱۳۲

وجہ اول۔ یہ مصنف کا ظاہر کلام اس امر پر دلالت کرتا ہے۔ کہ یہ تمام علمائے امامیہ کا قول ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ جمہور امامیہ کے نزدیک کثیر السفر مثلاً ملاح اور مکاری کو قصر جائز نہیں ہے۔ اور ایک روایت کیموافق مالک و احمد کا مذہب بھی یہی ہے۔ کتاب منتقی ومفترق میں مرقوم ہے واختلفوا فی المسافر عن اہلہ دائماً کالملاح والبَیِّج[عہ] والمکاری فقال ابو حنیفہ و مالک والشافعی تیرخص وقال احمد لا تیرخص وعن مالک نحوہ ایضاً (جو لوگ اپنے اہل و عیال سے الگ ہو کر ہمیشہ سفر میں رہتے ہیں جیسے ملاح۔ پیک (قاصد) اور مکاری۔ انکے بارے میں علماء میں باہم اختلاف ہے۔ ابو حنیفہ۔ مالک اور شافعی کا قول ہے۔ کہ انکو قصر کی اجازت ہے۔ اور احمد کا قول ہے۔ کہ اجازت نہیں۔ اور مالک سے بھی ایسا ہی مروی ہے) قصر میں رات اور دن کا ایک ہی حکم ہے۔ اور جو قول کہ مصنف نے ذکر کیا ہے۔ وہ ضعیف و شاذ ہے۔ مدارک میں فرمایا ہے القول بوجوب القصر فی صلوۃ النہار خاصۃ للشیخ واتباعہ تعویلاً علی روایۃ متروکۃ الظاہر (دن کے نماز میں قصر کے واجب ہونیکا قول خاص شیخ طوسی اور اُن کے تابعین سے مخصوص ہے اور یہ قول روایت متروکۃ الظاہر کیموافق ہے۔ کثیر السفر کے بارے میں اختلاف

وجہ دوم۔ یہ کہ مصنف کو جو یہ توہم ہوا ہے۔ کہ یہ قول صحیحۃ المکاری والملاح اذجد بہما السفر فلیقصر اکے مخالف ہے۔ وہ ساقط ہے۔ اسلئے کہ بعض علماء نے جو یہ حکم کیا ہے۔ سو عدم جد کی صورت میں ہے۔ اور قصر کیلئے حدیث میں جد کی شرط ہے۔ یعنی جب مکاری اور ملاح جد و کوشش کیساتھ سفر کریں۔ تو قصر کریں اور ایک جماعت کا قول ہے۔ کہ جد کے معنی یہ ہیں۔ کہ دو منزل کو ایک کرتے۔ پس اس صورت میں کسی قسم کی منافات اور مخالفت نہ رہی۔ اور بالفرض اگر مصنف کا قول رفع اعتراض مصنف

[عہ] بفتح با اثناء معرب پیک یعنی قاصد ۱۲

AsliAhleSunnet.com

تسلیم بھی کر لیا جائے۔ تو ہم جواب میں کہتے ہیں۔ کہ منافات اس صورت میں ثابت ہو سکتی ہے جبکہ لفظ اذا عموم کا فائدہ دے۔ جبکہ اذا سے عموم کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا پس منافات بھی نہیں ہے

قول مصنف تحفہ

نیز یہ لوگ نماز سفر کو ان چار سفروں یعنی سفر مسجد مکہ، سفر مدینہ سفر کوفہ اور سفر حائر کربلا کے سوا اور سفروں سے مخصوص کرتے ہیں۔ اور یہ حکم جمہور کے نزدیک ہے۔ اور مرتضیٰ اور دیگر جماعت علماء کا قول مختار یہ ہے۔ کہ تمام مشاہد آئمہ کا یہی حکم ہے۔ حالانکہ نص قرآنی اذا ضربتم فی الارض (جب تم زمین میں چلو) اطلاقاً واقع ہوا ہے۔ اور امیر المومنین ؑ نے بھی اپنے تمام سفروں میں قصر فرمایا ہے اور محمد بن بابویہ کی روایت جو پہلے مذکور ہوئی۔ اطلاق پر دلالت کرتی ہے۔ انتہی کلامہ

جواب باصواب

مصنف کا یہ قول مذکور چند وجوں سے مدفوع اور مردود ہے۔ وجہ اوّل۔ یہ کہ یہ کلام صریحاً اس امر پر دلالت کرتا ہے۔ کہ امامیہ کا مذہب اس مسئلہ میں یہ ہے۔ کہ وہ ہمیشہ اور ہر زمانہ میں ان چار سفروں میں قصر کو واجب نہیں جانتے۔ اس سے صاف معلوم ہو رہا ہے۔ کہ اس مسئلہ میں امامیہ کے مذہب سے مصنف کو ذرا بھی واقفیت نہیں ہے۔ حالانکہ امامیہ ان اماکن اربعہ شریفہ میں فائز ہونے اور وہاں پہنچ جانے پر قصر اور اتمام میں تخییر کو لازم جانتے ہیں۔ نہ کہ ان چار سفروں کے ہر وقت اور ہر زمانہ میں۔ جیسا کہ کتب فقہیہ میں مذکور ہے۔ تمام اقوال کی نقل باعث تطویل ہے۔ اس لئے صرف جامع عباسی کی عبارت پر اکتفا کی جاتی ہے۔ فرماتے ہیں "پس جبکہ مسافران چار مقامات میں سے کسی ایک مقام میں پہنچ جائے۔ اور دس روز قیام کرنے کا قصد نہ کرے۔ تو اسپر لازم نہیں ہے۔ کہ وہ نماز کو قصر کرے۔ بلکہ اسکو اختیار ہے۔ خواہ قصر کرے۔ یا اتمام۔ اور اگر وہ نماز کو پوری پڑھا کرے تو ثواب زیادہ ہوگا پس اماکن شریفہ میں تخییر کا قول یا ان مقامات مقدسہ میں اتمام کا اختیار کرنا۔ اور قول تخییر کے ہوتے ہوئے اتمام کو لازم کر دینا کسی آیۂ کریمہ کا منافی نہیں ہے۔ ورنہ لازم آئیگا۔ کہ مذہب شافعیہ اور مذہب ام المومنین وحضرت عثمان جیسا کہ آئندہ مذکور ہوگا ثقلین کے مخالف اور منافی ہے۔ حالانکہ یہ بات مصنف کے عقیدے کے خلاف ہے۔

وجہ دوم۔ یہ کہ آیۂ کریمہ اذا ضربتم فی الارض کی مخالفت اسوقت لازم آتی ہے جبکہ لفظ اذا سے عموم کا فائدہ حاصل ہو حالانکہ وہ ممنوع ہے جیسا کہ امام رازی نے اس کی تصریح[عہ] فرمائی ہے۔

عہ اسکی تصریح پہلے بھی بیان ہو چکی اور آئندہ وجہ سوم میں بھی مذکور ہے ۱۲ منہ مترجم

حوالہ جامع عباسی صفحہ ۱۲۵ مطبوعہ ۱۳۱۲

نماز سفر و اور امور اور اتمام

AsliAhleSunnet.com

وجہ سوم۔ یہ کہ اگر یہ استدلال کامل ہو۔ تو لازم آتا ہے۔ کہ جواز رخصت میں قلیل السفر اور کثیر السفر دونو برابر ہوں۔ اور مسافت معتبر نہ ہو۔ حالانکہ یہ بات فقہائے فریقین کے اجماع سے باطل ہے۔ اور اس کا حل اس طرح پر ہے۔ کہ لفظ اذا شرط کے جزا کے استعقاب یعنی پیچھے آنیکا فائدہ دیتا ہے۔ اور یہ استعقاب سب وقتوں میں لازم نہیں ہے۔ اور آیہ کریمہ کا مفاد یہی ہے کہ اس سے ایک بار استعقاب قصر کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور فقہاء کے نزدیک سفر طویل میں۔ اور سید مرتضیٰ وغیرہ علماء کے نزدیک اماکن اربعہ شریفہ کے سوا اور سفروں میں ایسا ہی ہے۔ اور سفر قصیر اور اماکن اربعہ مشرفہ کا سفر ان اماکن میں پہنچ جانیکے بعد اسوقت اس آیت میں داخل ہوتا جبکہ اذا عمومیت کا فائدہ دیتا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ امام رازی نے تفسیر کبیر میں فرمایا ہے۔ والذی عندی فی ہذا الباب ان یقال ان کلمۃ اذا وکلمۃ ان لا یفید لا کون الشرط مستعقباً للجزاء فاما کونہ مستعقباً لذلک الجزاء فی جمیع اوقات فہذا غیر لازم بدلیل انہ اذا قال لامرأتہ ان دخلت الدار او اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرۃ وقع الطلاق واذا دخلت ثانیاً لا یقع وہذا یدل علی ان کلمۃ اذا وکلمۃ ان لا تفید ان العموم البتۃ واذا ثبت ہذا سقط استدلال اہل الظاہر بہذہ الآیۃ وان الآیۃ لا یفید الا ان الضرب فی الارض یستعقب مرۃ واحدۃ ہذہ الرخص وعندنا الامر کذلک فیما اذا کان السفر طویلۃ فاما السفر القصیر فانما یدل بحسب الآیۃ لو قلنا ان کلمۃ اذا للعموم ولما ثبت انہ لیس الامر کذلک فقد سقط ہذا الاستدلال (انتہی کلامہ) (اس باب میں میرے نزدیک یہ کہنا درست ہے کہ کلمہ اِذَا اور کلمہ اِنْ دونو کا یہ فائدہ دیتے ہیں۔ کہ شرط کے عقب میں ایک خاص جزا آتی ہے۔ مگر اس جزا کا تمام وقتوں میں شرط کے عقب میں آنا لازم نہیں ہے۔ دلیل اسکی یہ ہے۔ کہ جب کوئی شخص اپنی زوجہ سے کہے اِنْ دخلتِ الدار یا اِذَا دخلتِ الدار فانت طالق یعنی اگر تو اس گھر میں داخل ہو۔ یا۔ جب تو گھر میں داخل ہو۔ تو تجھ پر طلاق ہے۔ پس وہ ایکدفعہ داخل ہوئی۔ اور اسپر طلاق واقع ہوگیا۔ اور اسکے بعد جب وہ دوبارہ گھر میں داخل ہوگی۔ اسپر طلاق واقع نہ ہوگا۔ یہ مثالیں اس امر پر دلالت کرتی ہیں۔ کہ لفظ اِنْ اور لفظ اِذَا (کلمات شرط) بیشک عموم کا فائدہ نہیں دیتے۔ اور جب یہ بات ثابت ہوگئی۔ تو وہ استدلال ساقط ہوگیا۔ جو اہل ظاہر اس آیت سے کرتے ہیں۔ اسلئے کہ اس آیہ شریفہ (اذا ضربتم فی الارض) سے یہی فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ کہ زمین میں چلنا اس رخصت (یعنی قصر) کا ایکدفعہ ہی مستعقب ہے (یعنی جزائے قصر ایک ہی دفعہ اسکے عقب میں

AsliAhleSunnet.com

آسکتی ہے) اور ہمارے نزدیک امر واقعی یہی ہے۔ جبکہ سفر طویل ہو لیکن سفر قصیر کی حالت میں یہ آیت اسی وقت استدلال میں پیش ہو سکتی ہے۔ جبکہ ہم اس بات کے قائل ہوں۔ کہ کلمہ اِذا عموم کیلئے ہے۔ جبکہ یہ ثابت ہو چکا کہ واقعتاً ایسا نہیں ہے تو یہ استدلال بھی باطل اور ساقط ہو گیا)۔

وجہ چہارم۔ یہ کہ شافعی بموجب ایک قول کے تمام سفروں میں اتمام کو افضل جانتے ہیں۔ اگر امامیہ بھی ان اماکن شریفہ میں پہنچ جانیکے وقت اسوجہ سے کہ عبادت ان اماکن شریفہ میں افضل اور ثواب کثیر کا موجب ہے۔ اتمام کو ان اماکن شریفہ کی اقامت کیساتھ افضل جانیں تو اسمیں کونسی قباحت لازم آسکتی ہے۔ کتاب متفق و مفترق میں فرمایا ہے واختلف القائلون انہ رخصۃ ھل ھو افضل من الاتمام فقال مالک والشافعی واحمد فی احد قولیہ القصر وقال الشافعی فی القول الآخر الاتمام افضل (اسمیں اختلاف ہے۔ کہ آیا رخصت یعنی قصر اتمام سے افضل ہے مالک اور شافعی اور احمد (اپنے دو اقوال میں سے ایک قول کیموافق) قائل ہیں۔ کہ قصر اتمام سے افضل ہے۔ اور شافعی نے دوسرے قول میں فرمایا ہے۔ کہ اتمام ہی افضل ہے۔

وجہ پنجم۔ یہ کہ مصنف کا یہ قول ام المومنین عائشہ کے عمل اور حضرت عثمان بن عفان کے عمل سے کہ سفر مکہ میں اتمام فرمایا تھا۔ معارض اور مخالف ہے۔ امام رازی نے تفسیر کبیر میں فرمایا ہے ان عائشۃ قالت اعتمرت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من المدینۃ الی مکۃ فلما قدمت مکۃ قلت یا رسول اللہ بابی انت وامی قصرت واتممت وصمت وافطرت فقال احسنت یا عائشۃ وما عابھا علی ذلک وکان عثمان یتم ویقصر وما ظھر انکار من الصحابۃ علیہ انتہی (عائشہ فرماتی ہیں۔ کہ میں زیارت بیت الحرام کیلئے مدینہ سے مکہ تک رسول خدا صلعم کے ہمراہ گئی۔ جب مکہ میں پہنچی۔ تو میں نے عرض کی یا رسول اللہ میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں۔ میں نے قصر کیا اور اتمام کیا۔ اور روزہ رکھا اور افطار کیا۔ فرمایا اے عائشہ تو نے خوب کیا۔ اور اسپر حضرت نے عائشہ کو کوئی ملامت نہیں فرمائی۔ اور حضرت عثمان اتمام کرتے تھے۔ اور قصر کرتے تھے۔ اور کسی صحابی نے آپکے اس عمل پر انکار نہیں کیا) صحیح مسلم میں بسند خود نافع سے روایت کی ہے عن ابن عمر صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمنا رکعتین وابوبکر بعدہ وعمر بعد ابی بکر وعثمان صدرا من خلافتہ ثم ان عثمان صلی بعد اربعا فکان ابن عمر اذا صلی مع الامام صلی اربعا واذا صلاھا وحدہ صلی رکعتین (ابن عمر سے روایت ہے۔ کہ رسول خدا صلعم نے منٰے میں دو رکعت نماز پڑھی۔ اور ابوبکر

قصر و اتمام میں اختلاف ائمہ اربعہ صفحہ ۱۳۶

عائشہ و عثمان کے نزدیک قصر و اتمام مساوی ہیں

AsliAhleSunnet.com

عثمانؓ کا خلاف سنت رسول منیٰ میں چار رکعت نماز پڑھنا

نے بھی آپکے بعد دو رکعت ۔ اور عمر نے ابوبکر کے بعد دو رکعت اور عثمان نے اپنی خلافت کے شروع میں
دو رکعت ۔ اسکے بعد چار رکعت نماز پڑھی ۔ پس ابن عمر کا یہ دستور تھا کہ جب امام (عثمان) کیساتھ نماز
پڑھتا تھا ۔ تو چار رکعت ۔ اور جب اکیلا پڑھتا تھا ۔ تو دو رکعت) نیز اعمش سے روایت کی ہے ۔ قال
ثنا ابراہیم قال سمعت عبدالرحمان بن یزید یقول صلے بنا عثمان بمنے اربع رکعات فقیل ذلک
لعبد اللہ بن مسعود فاسترجع ثم قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمنے رکعتین وصلیت
مع ابی بکر الصدیق بمنی رکعتین وصلیت مع عمر بن الخطاب بمنے رکعتین فلیت حظی من اربع رکعات
رکعتان متقبلتان (کہ ابراہیم نے ہم سے بیان کیا ۔ کہ میں نے عبدالرحمن بن یزید کو یہ کہتے ہوئے سنا
ہے ۔ کہ ہمنے عثمان کیساتھ منیٰ میں چار رکعتیں پڑھی ہیں ۔ عبداللہ بن مسعود سے اس کا ذکر کیا گیا ۔ اُسنے
کلمہ انا للہ وانا الیہ راجعون زبان پر جاری کیا پھر فرمایا ۔ میں نے آنحضرت صلعم کیساتھ منیٰ میں دو رکعتیں
پڑھی ہیں ۔ اور ابوبکر صدیق کیساتھ منے میں دو رکعتیں اور عمر بن الخطاب کیساتھ منیٰ میں دو رکعتیں
پڑھیں ۔ پس کاش مجھکو چار رکعتوں سے دو مقبولہ رکعتیں حاصل ہوجائیں) نیز سالم بن عبداللہ سے
اور اس نے اپنے باپ سے روایت کی ہے عن رسول اللہ صلعم انہ صلے صلوٰۃ المسافر بمنے
رکعتین وابوبکر وعمر وعثمان صدرا من خلافتہ ثم اتمہا اربعاً ۔ کہ آنحضرت صلعم نے مقام منیٰ
میں مسافر کی طرح دو رکعت نماز پڑھی ۔ اور ابوبکر اور عمر نے بھی اور عثمان نے اپنی خلافت کی
ابتدا میں دو رکعت نماز پڑھی ۔ پھر اسکو اتمام کر کے چار رکعتیں پڑھیں ۔) نیز عروہ سے روایت کی
ہے عن عایشۃ رضی اللہ عنہا ان الصلوٰۃ اول ما فرضت رکعتین فاقرت صلوٰۃ السفر
واتمت صلوٰۃ الحضر قال الزہری فقلت لعروۃ ما بال عایشۃ تتم فی السفر قال انہا تاولت
کما تاول عثمان (عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نماز اول دو رکعت فرض کی گئی ۔ پھر نماز
سفر قصر ہوگئی ۔ اور نماز حضر پوری رہی ۔ زہری بیان کرتا ہے ۔ کہ میں نے عروہ سے کہا ۔ کہ
عائشہ سفر میں پوری نماز کیوں پڑھتی ہے ۔ اسنے جواب دیا کہ اسنے عثمان کی طرح سے تاویل کر
لی ہے) شارحین نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے یعنی ان عثمان وعایشۃ رایا القصر
جائزاً والاتمام جائزاً فاختارا احدہما وھو الاتمام ۔ انتہیٰ ۔ (یعنی عثمان اور عائشہ دونو
کی رائے میں قصر بھی جائز ہے ۔ اور اتمام بھی جائز ہے ۔ پس انھوں نے ایک چیز یعنی اتمام کو
اختیار کرلیا) اگر علمائے امامیہ باوجود قول تخییر کے (کہ اماکن شریفہ میں قصر کرو یا اتمام اختیار
کرو) اماکن شریفہ میں اتمام کو لازم کرلینے کے قائل ہوجائیں ۔ تو اسمیں کونسی خرابی لازم آسکتی

AsliAhleSunnet.com

ہی؟۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ حدیث مذکور آنجناب کی نظر سے نہیں گزری۔ یا دیدہ و دانستہ سنی گری سے تحاشی اور تبری کرتے ہوئے ام المومنین اور عثمان بن عفان کے قول مختار پر زبان تشنیع دراز کرکے اُن کے عمل کو کتاب اللہ کے مخالف فرماتے ہیں۔ ان ھذا الشیٔ عجاب۔ بیت

نہ شیعہ تو نہ سنی بگو چہ دین داری ‍ ‍ ‍ ‍ کہ باہمہ جدل ورد و قدح وکین داری

قول مصنف تحفہ

نیز اُن لوگوں نے غیبت امام میں ترکِ جمعہ کا حکم کیا ہے۔ حالانکہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے یا ایھا الذین اٰمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ (اے ایمان والو جب جمعہ کے دن کی نماز کیواسطے ندا کیجائے۔ تو ذکرِ خدا کی طرف دوڑو) اسمیں حضور امام کی قید نہیں ہے۔ انتھیٰ۔

جواب باصواب

یہ جاننا ضروری ہے۔ کہ نماز جمعہ کے واجب ہونے پر تمام علمائے امامیہ کا اجماع قائم ہو چکا ہے اور امام علیہ السلام کی غیبت کے زمانہ میں صرف اتنا اختلاف ہی کہ وہ واجب عینی ہے یا واجب تخییری افضل فردین یعنی دونوں میں افضل ہی کچھ علماء واجب عینی ہونیکے قائل ہیں۔ اور صاحب مدارک نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں اجمع العلماء کافۃ علی وجوب صلوٰۃ الجمعۃ والاصل فیہ الکتاب و السنۃ قال اللہ تعالیٰ یا ایھا الذین اٰمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ اجمع المفسرون علی ان المراد ھھنا الخطبۃ او صلوٰۃ الجمعۃ تسمیۃ للشیٔ باسم اجزائہ والامر للوجوب کما تقرر فی الاصول وھوھنا للتکرار باتفاق العلماء والتعلیق بالنداء مبنی علی الغالب و فی الآیۃ مع امر الدال علی الوجوب ضرب من التاکید والتواع للحث بما لا یقتضی تفصیلہ المقام واما الاخبار فمستفیضۃ بل یکاد ان یکون متواترۃ۔

(تمام علماء نے نماز جمعہ کے وجوب پر اجماع کیا ہے۔ اور اصل اسمیں کتاب و سنت ہی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

ترجمہ آیت اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن کی نماز کیلئے ندا دیجائے۔ تو ذکر خدا کی طرف دوڑو۔ مفسرین کا اس بات پر اجماع ہے۔ کہ اس آیت میں ذکر سے یا تو خطبہ مراد ہے۔ یا نماز جمعہ جیز کو اسکے اجزاء کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ اور امر وجوب کیواسطے ہے۔ جیسا کہ اصول میں مقرر ہے۔ اور وہ یہاں باتفاق علماء تکرار کیلئے ہے۔ اور ندا سے متعلق کرنا غالب پر مبنی ہے۔ اور آیت میں باوجود اس کے کہ ایسا امر موجود ہے۔ جو وجوب پر دال ہے۔ کئی قسم کی تاکید اور ترغیب بھی پائی جاتی ہے جنکی تفصیل کا یہاں موقع نہیں ہی۔ اور اخبار اس باب میں نہایت مستفیضہ بلکہ تواتر کی حد کو پہنچے ہوئے ہیں) پھر اپنے دعوے کے موید چند احادیث کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں فھذہ الاخبار الصحیحۃ الطریق الواضحۃ الدلالۃ علی

AsliAhleSunnet.com

وجوب الجمعۃ علی کل مسلم عدا ما استثنی یقتضی الوجوب العینی ولا اشعار فیہ بالتخییر بینہا و بین فرد آخر خصوصاً قولہ علیہ السلام من ترک الجمعۃ ثلث جمع متوالیات طبع اللّٰہ علی قلبہ فانہ لو جاز ترکہا الی البدل لم یحسن ہذا الاطلاق ولیس فیہا دلالۃ علی اعتبار حضور الامام او نائبہ لوجہ علی الظاہر فان کان ثم من یخطب جمعوا و قولہ اذا اجتمع سبعۃ ولم یخافوا امہم بعضہم وخطبہم اخر انتہی (پس ان احادیث کا طریق صحیح ہے۔ اور واضح طور پر دلالت کرتی ہیں۔ کہ مستثنےٰ لوگوں کے سوا ہر ایک مسلمان پر نماز جمعہ واجب ہے اور ان سے وجوب عینی ثابت ہوتا ہے۔ اور ان میں نماز جمعہ اور دوسری نماز کے درمیان تخییر کا ہونا بھی محقق نہیں ہوتا۔ خاصکر آنحضرتؐ کا یہ قول کہ فرمایا ہے۔ جو شخص تین جمعہ برابر نماز جمعہ کو ترک کرے۔ خدا اسکے قلب پر مہر لگا دیتا ہے۔ اگر کسی اور نماز کے بدلے نماز جمعہ کا ترک کرنا جائز ہوتا۔ تو یہ اطلاق اچھا نہ تھا۔ اور ان احادیث سے بظاہر کسی طرح یہ بھی ثابت نہیں ہوتا۔ کہ نماز جمعہ میں امامؑ یا اسکے نائب کا حاضر ہونا معتبر ہے پس اگر ان میں کوئی خطبہ خواں موجود ہو۔ تو جمعہ پڑھیں۔ اور حضرت کا یہ قول کہ جب سات آدمی جمع ہو جائیں۔ اور کوئی خوف نہ ہو۔ تو ایک تو انکی امامت کرے۔ اور ایک اور کوئی انکے سامنے خطبہ پڑھے۔ وجوب عینی کو ثابت کرتا ہے) فاضل مجلسی علیہ الرحمہ نے حدیقۃ المتقین میں فرمایا ہے۔ پھر اس باب میں اختلاف ہے کہ زمانہ غیبت میں واجب عینی ہے۔ یا افضل فردین واجب تخییری ہے۔ اس فقیر کا گمان یہ ہے۔ کہ واجب عینی ہے اور بعض علماء وجوب تخییری کے قائل ہیں۔ اور شیخ بہائی علیہ الرحمہ اسی قول کو اختیار کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ اصح یہ ہے۔ کہ مکلف کو اختیار ہے۔ خواہ نماز جمعہ پڑھے یا نماز ظہر لیکن چونکہ نماز جمعہ کا ثواب نماز ظہر سے زیادہ ہے اسلئے اولیٰ یہ ہے کہ نماز ظہر کی جگہ نماز جمعہ پڑھی جائے۔

جب یہ مقدمہ معلوم ہو گیا۔ تو اب یہ جاننا چاہیئے۔ کہ مصنف نے جو اس مقام میں تحریر فرمایا ہے۔ وہ چند وجوہ سے باطل اور مردود ہے۔

وجہ اوّل یہ کہ جو قول مصنف نے بیان کیا ہے۔ وہ مرجوح اور متروک ہے۔ اس پر بنا رکھکر فرقہ امامیہ پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔

وجہ دوم یہ کہ بالفرض اگر یہ تسلیم کر لیا جائے۔ کہ نماز جمعہ کے وجوب میں امامؑ اور اسکے نائب کا حاضر ہونا شرط ہے تو ہم اسکے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں۔ کہ یہ مسئلہ بعینہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حنفیہ مصر (شہر) کو اور سلطان اور اسکے نائب جائز کی حضوری اور انکی اجازت کو نماز جمعہ میں شرط کرتے ہیں۔ حالانکہ خدا فرماتا ہے یا ایہا الذین اٰمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللّٰہ اس آیت میں مصر سلطان اور اسکے نائب اور انکی اجازت کی قید کہاں ہے پس جو جواب سکا حنفیہ کیطرف سے دیا جائے۔ وہی جواب

جواب ازالۃ الغین ... صفحہ ۱۲۸

AsliAhleSunnet.com

امامیہ کیطرف سے تصور کیا جائے۔ ماوردی کتاب احکام سلطانیہ کے باب تاسع فی ولایۃ علی امامۃ الصلوٰۃ میں فرماتے ہیں واما الامامۃ فی صلوٰۃ الجمعۃ فقد اختلف فی وجوب تقلیدھا۔ فمذھب ابوحنیفۃ واھل العراق الی ان الولایات الواجبات وان صلوٰۃ الجمعۃ لا یصح الا بحضور السلطان او من نصبہ فیھا وذھب الشافعی وفقہاء الحجاز الی ان التقلید فیھا ندب وان حضور السلطان فیھا لیس بشرط فان اقامھا المصلی علی شرائطھا انعقدت وصحت (نماز جمعہ کی امامت کی تقلید کے باب میں فقہا کا اختلاف ہے۔ پس ابوحنیفہ اور اہل عراق کا مذہب یہ ہے۔ کہ ولایات واجب ہیں۔ اور نماز جمعہ صحیح نہیں ہوتی۔ جب تک سلطان یا اسکی طرف سے مقرر شدہ امام جمعہ حاضر نہ ہو۔ اور شافعی اور فقہائے عراق کا مذہب یہ ہے کہ تقلید اس نماز میں مستحب ہے۔ اور اسمیں سلطان کی حاضری شرط نہیں ہے پس اگر مصلی نماز جمعہ کو اسکی شرائط کے مطابق قائم کرے۔ تو وہ منعقد ہو جاتی ہے۔ اور صحیح ہوتی ہے) کتاب رحمۃ للامۃ میں مرقوم ہے والمستحب ان یقام الجمعۃ الا باذن السلطان فان اقیمت بغیر اذنہ صحت عند مالک والشافعی واحمد وقال ابوحنیفۃ لا ینعقد الجمعۃ الا باذن السلطان (اور مستحب ہے کہ جمعہ سلطان کی اجازت ہی سے قائم کیا جائے۔ پس اگر اسکی اجازت کے بغیر قائم کیا جائے۔ تو مالک شافعی اور احمدؒ کے نزدیک صحیح ہے۔ اور ابوحنیفہ کا قول یہ ہے کہ جمعہ سلطان کی اجازت کے بغیر منعقد ہی نہیں ہوتا۔)

حنفیوں کے نزدیک نماز جمعہ میں سلطان کی اجازت ضروری ہے

قول مصنف تحفہ

نیز ان لوگوں نے جائز رکھا ہے۔ کہ جب کسی مرد کا باپ یا بیٹا یا بھائی مر جائے تو وہ اپنے کپڑے کو چاک کر سکتا ہے۔ اور عورت کیلئے تو ہر ایک میت پر کپڑے کو چاک کرنا مطلقاً جائز لکھا ہے حالانکہ تمام شریعتوں میں مصیبتوں میں صبر واجب ہے۔ اور جزع کرنا حرام۔ اور اخبار صحیحہ میں وارد ہوا ہے لیس منا من حلق وسلق وخرق (جو کوئی ڈاڑھی منڈائے اور بدزبانی کرے اور کپڑے پھاڑے۔ وہ ہم میں سے نہیں ہے) نیز حدیث میں آیا ہے لیس منا من شق الجیوب ولطم الخدود (جو کوئی گریبان چاک کرے۔ اور رخساروں پر طمانچے مارے وہ ہم میں سے نہیں ہے)

میت پر جزع فزع کرنے پر اعتراض

جواب باصواب

مصنف کی یہ تحریر چند وجوں سے باطل ہے۔ وجہ اول یہ کہ اس میں شک نہیں۔ کہ صبر نفس انسانی کی ایک اعلیٰ صفت ہے۔ اور جزع (بے صبری) رذائل نفسانی میں شمار کیا گیا ہے۔ اور علماء امامیہ مثلاً محقق طوسی اور دوسرے علماء نے اپنی کتابوں اور رسالوں میں صبر کی مدح اور جزع و بے صبری کی مذمت اور انکی ترغیب اور ترہیب کے باب میں بہت تفصیل سے مضامین لکھے ہیں۔ اور اس مضمون میں بہت سی احادیث آئمہ معصومین

AsliAhleSunnet.com

علیہم السلام سے وارد ہوئی ہیں۔ رئیس المحدثین شیخ محمد بن یعقوب کلینیؒ اور شیخ صدوق ابن بابویہؒ وغیرہم محدثین اور دیگر اہل علم نے اپنی کتابوں اور تالیفات میں انکو روایت کیا ہے۔ فاضل مجلسی علیہ الرحمۃ نے حدیقۃ المتقین میں فرمایا ہے "اور اسی طرح چہرے کو چھیلنا۔ گیسو کترنا۔ اور بالوں کو نوچنا جائز نہیں ہے۔ اور مصیبت زدہ لوگوں کو لازم ہے۔ کہ صبر کریں۔ بلکہ قضائے الٰہی پر رضامند ہوں۔ اور یہ جان لیں۔ کہ خدا تعالیٰ وہی کرتا ہے جو بہتر اور اولیٰ ہوتا ہے۔ اور معلوم کریں۔ کہ وہ صبر کرنیوالوں کو بے حساب اجر عطا فرماتا ہے"۔ انتہیٰ۔ اور یہ بات ظاہر ہے۔ کہ صبر نفسانی انفعالات و اثرات سے ہے۔ اور دل سے تعلق رکھتا ہے۔ اگر باوجود اطمینان قلب کے حاصل ہونے اور جادہ صبر پر ثابت قدم رہنے اور قضائے الٰہی پر رضامند ہونے کے دیدہ و دانستہ بعض مصائب عظیمہ کے موقع پر محض اس غرض سے کہ لوگوں کو اس حادثہ عظمیٰ کی خبر دیجائے۔ اس الزام اور اتہام کو اپنے ذمہ سے رفع کیا جائے۔ کہ یہ شخص قسی القلب اور سخت دل ہے اور بعض سخت حوادث اور سوانح سے ذرا بھی متاثر نہیں ہوتا اور انکو آسان اور سہل سمجھتا ہے۔ اگر بعض ایسے امور کا اظہار کیا جائے جو ظاہری نظر میں بے صبری پر دلالت کرتے ہوں۔ تو ہمیں کوئی حرج نہیں۔ اور اسمیں کسی قسم کی خرابی لازم نہیں آتی۔ اور اسکو مقام صبر سے کسی قسم کی منافات نہیں اور ہرگز ہرگز بے صبری اور جزع و فزع میں شمار نہیں ہے۔ اسلئے ان مصالح کو مدنظر رکھکر بعض مصائب مثلاً باپ اور بھائی کے مرنے میں کپڑے چاک کرنیکو جائز رکھا ہے۔ اور احادیث میں اسکی اجازت دیگئی ہے۔ اور حدیث شریف مذکور جو تغلیظاً و تشدیداً کے طور پر وارد ہوئی ہے۔ وہ اس پر محمول ہے۔ کہ ایسے امور اس شخص سے بے صبری اور جزع فزع کے طور پر صادر ہوں۔ پس جو بے صبری سے مشابہ امور مقام صبر میں ثابت قدمی کی حالت میں بعض مصلحتوں کی بنا پر ظاہر ہوئے ہوں۔ وہ اس حدیث شریف کے منافی نہیں ہیں۔ شیخ عبد الحق دہلوی مدارج النبوۃ میں فرماتے ہیں "پس آنحضرت صلعم کا مرض بہت سخت ہوگیا چنانچہ منقول ہے۔ کہ حضرت اضطراب و بیقراری فرماتے۔ اور اپنے بستر پر کروٹیں بدلتے۔ اور پلٹیاں کھاتے تھے۔ عائشہ فرماتی ہیں میں نے عرض کی یا رسول اللہ اگر ایسی حالت ہم میں سے کسی شخص سے ظاہر ہو تو حضرت اسکو برا کہتے ہیں۔ اور ناراض ہوتے ہیں۔ فرمایا اے عائشہ میرا مرض بہت سخت و شدید ہے" ۔ الخ۔

اسکے بعد صاحب مدارج النبوۃ فرماتے ہیں۔ لیکن بلا میں جزع و فزع کرنا اور بیماریوں میں آہیں بھرنا اور چیخنا چلانا کیسا ہے۔ یہاں جزع و فزع کی باتیں جسکے معنی بے صبری اور بے طاقتی ہیں۔ کرنا اور بلا کو مکروہ جاننا اور اس سے بھاگنا حرام ہے۔ اور اس میں کسی کو اختلاف نہیں اور غربت و شکستگی و بیچارگی جو بندگی کی حالت کو لازم ہے۔ اسکے اظہار کے قصد سے آہ و زاری کرنا اور وہ اضطراب و بیقراری جو مرض کی شدت اور صعوبت سے عارض ہو۔ وہ دوسری چیز ہے۔ اور یہ چیزیں جزع و فزع کرنے اور بلا کو مکروہ جاننے

AsliAhleSunnet.com

اور اس سے بھاگنے اور گریز کرنے میں داخل نہیں ہیں۔ اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث جو آنحضرت صلعم کے احوال شریف کے بیان میں مذکور ہوئی اسکے ثبوت میں کافی ہے۔ ہاں بیقراری اور نالہ وزاری اگر عدم رضا وتسلیم کی وجہ سے ہو تو مکروہ ہے۔ اور شکایت میں داخل۔ اور علماء اور مشائخ میں سے جن لوگوں نے کہ اس پر کراہیت اور شکایت کا اطلاق فرمایا ہے۔ وہ مطلق اور غیر مقید نہیں ہے۔ بلکہ بے صبری اور بیقراری سے مقید ہے۔ لیکن درد والم کی خبر دینا انسانی جبلت اور طبیعت کا مقتضا ہے۔ بالاتفاق اسمیں کچھ مضائقہ نہیں۔ پس درد وشکایت کے ذکر کرنے سے کسی قسم کی قباحت لازم نہیں آتی۔ بہت سے آدمی ایسے ہیں کہ وہ بظاہر خاموش ہیں۔ اور باطن میں شاکی ہوتے ہیں۔ اور بہت انسان ایسے ہیں۔ جو ظاہر مرض وبلا کی باتیں کرتے ہیں۔ مگر باطن میں راضی اور خوش ہیں۔ پس ایسے امور میں دل کا عمل معتبر اور قابل اعتماد ہے۔ نہ کہ زبان کا فعل۔ انتہی۔ اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ مصنف علام نے جو کچھ اس مسئلہ میں قول امامیہ کے بطلان کی باب میں ذکر فرمایا ہے۔ بالکل باطل اور مردود ہے۔ اسلئے کہ امامیہ مصائب میں جزع وفزع کرنا جائز نہیں جانتے۔ جو مصنف کا قول ان پر صادق آئے۔ ہدایہ میں فرمایا ہے۔ ویجب الرضا بالقضا ولا یجوز الفزع و عدم الرضا (قضائے الہٰی پر رضامند ہونا واجب ہے۔ اور جزع وفزع کرنا اور نارضامند ہونا جائز نہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے۔ کہ امامیہ مذہب میں بعض مصائب کے موقع پر کپڑوں کا چاک کرنا جائز اور روا رکھا گیا ہے۔ اور یہ امر فقہائے شافعیہ وحنفیہ کے نزدیک بھی حرام نہیں ہے۔ بلکہ مکروہ ہے اور فعل مکروہ پر کسی قسم کی مذمت اور عقوبت عائد نہیں ہوتی۔ صاحب جامع الاصول نے مسند شافعی کی شرح میں فرمایا ہے والذی ذہب الیہ الشافعی ان النیاحۃ وشق الجیوب وضرب الخدود وتخمیشہا والصیاح مکروہ (شافعی کا مذہب یہ ہے۔ کہ نوحہ کرنا۔ گریبان پھاڑنا۔ رخساروں پر طمانچے مارنا اور انکو زخمی کرنا اور چیخنا چلانا مکروہ ہے) فتاوائے عالمگیریہ میں رقم فرمایا ہے ویکرہ للرجال تسوید الثیاب وتمزیقہا للتعزیۃ ولا بأس بالتسوید للنساء (کسی کے ماتم میں مردوں کو اپنے کپڑے سیاہ کرنا اور ان کو پارہ پارہ کرنا مکروہ ہے۔ اور عورتوں کو سیاہ لباس کرنیکا کچھ ڈر نہیں)۔

قول مصنف تحفہ

نیز یہ لوگ حکم کرتے ہیں۔ کہ پانی میں غوطہ مارنیسے روزہ باطل ہو جاتا ہے حالانکہ بالاجماع کھانا پینا اور جماع کرنا۔ روزے کو فاسد اور باطل کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے ان کے بعض علماء کو جب صحیح احادیث اسکے خلاف معلوم ہوئیں۔ تو اس مسئلہ میں اس قول سے انحراف کرکے عدم فساد کے قائل ہو گئے۔

جواب باصواب

یہ تحریر چند وجہوں سے قابل اعتراض اور محل نظر ہے وجہ اول

AsliAhleSunnet.com

یہ کہ اس مسئلہ میں علمائے امامیہ میں اس باب میں اختلاف ہے۔ کہ روزہ دار کو پانی میں غوطہ لگانا مکروہ ہے یا حرام۔ اور حرام ہونیکی صورت میں روزہ کو باطل کرتا ہے۔ یا نہیں۔ اور اختلاف کے پیدا ہونیکی وجہ یہ ہے کہ آئمہ علیہم السّلام سے ارتماس یعنی پانی میں غوطہ لگانیکے بارے میں جو نہی وارد ہوئی ہے۔ اسکے باب میں بعض علماء مثل ابن ادریس وغیرہ تو یہ کہتے ہیں کہ یہ نہی تنزیہی ہے۔ اور ارتماس مکروہ ہے۔ اور حدیث عبداللہ بن سنان جو اسنے حضرت صادق علیہ السّلام سے روایت کی ہے۔ قال کرہ للصائم ان یرتمس فی الماء (صائم کو پانی میں غوطہ لگانا مکروہ ہے) اس قول کی مؤید ہے۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں۔ کہ نہی تحریمی ہے۔ اور صائم کو پانی میں غوطہ لگانا حرام ہے کیونکہ نہی کی حقیقت تحریم ہے۔ اور حقیقت پر محمول کرنا مجاز پر محمول کرنیسے اولےٰ اور بہتر ہے۔ اور حکم تحریم کی علت روزے میں احتیاط کرنا ہے۔ اس لئے کہ مرتمس یعنی غوطہ ماریوالا اکثر اوقات اپنے جوف (شکم) کو پانی بھیجنے سے محفوظ اور خالی نہیں رکھ سکتا۔ اور جو شخص اپنے دل میں ذرا غور کرے۔ اس پر یہ مطلب واضح اور منکشف ہوجاتا ہے اور عبداللہ بن سنان کی حدیث ضعیف ہے۔ وہ اخبار کثیرہ کی معارض اور مقابل نہیں ہوسکتی۔ اور اگر اس کو صحیح تسلیم بھی کر لیا جائے۔ تو بھی وہ قول تحریم کے منافی نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ کراہیت تحریم کے معنی میں بھی استعمال ہوتی ہے۔ پھر اس باب میں اختلاف ہوا۔ کہ وہ تحریم کی صورت میں مبطل روزہ بھی ہے یا نہیں۔ ایک گروہ علماء کا قول یہ ہے۔ کہ مبطل روزہ نہیں۔ اور روزہ کی حالت میں پانی میں غوطہ لگانا ایک فعل حرام واقع ہوتا ہے لیکن روزے کو فاسد نہیں کرتا۔ اور قضا اور کفارہ کا موجب نہیں ہوتا۔ مگر جبکہ پانی اندر جانے کا یقین ہو جاوے۔ جو افطار روزے کا موجب ہے۔ تو روزہ فاسد ہوجاتا ہے۔ کیونکہ نہی ایسے امر سے ہے۔ جو عبادت سے خارج ہے اور نہی ایسے امر سے جو خارج از عبادت ہو۔ عبادت کو فاسد نہیں کرتی۔ جیسا کہ اصول فقہ میں بیان ہو چکا ہے۔ اور یہ قول صاحب شرائع اور دیگر علما کا مختار ہے۔ کتاب معتبر میں فرماتے ہیں ویمکن ان یکون الوجہ فی التحریم الاحتیاط فی الصوم ان المرتمس فی الاغلب لا ینفک ان یصل الماء الی جوفہ فیحرم وان لم یجب منہ قضاء ولا کفارۃ الا مع الیقین بابتلاع ما یوجب الفطر (اور ممکن ہے۔ کہ تحریم روزہ میں احتیاط کرنیکی وجہ سے ہو۔ کیونکہ حالت ارتماس میں اکثر پانی اندر چلا جاتا ہے اسلیئے اس کو حرام کر دیا گیا اگرچہ اس سے نہ قضا واجب ہوتی ہے اور نہ کفارہ جب تک پانی کے اندر نگلے جانے کا یقین حاصل نہ ہو) اور صاحب مدارک نے بھی اس قول کو پسند فرمایا ہے۔ اور بعض قائل ہیں کہ جبکہ ارتماس سے پانی کے اجزا کا اندر جانا متحقق ہوتا ہے پس اس معنی میں وہ کھانا اور پینا ہے۔ اور روزے کے باطل ہونیکا باعث بنتا ہے۔

اس کلام کے بیان کرنیسے مصنف عاقل پر بخوبی منکشف ہو گیا۔ کہ امامیہ کا کلام اس مسئلہ میں نہایت

AsliAhleSunnet.com

صحیح اور بالکل درست ہے۔ اور معاند محض مکابر ہے۔ اور ان اقوال کو فقہ حنفیہ سے بھی مطابق کر سکتے ہیں کیونکہ جو علماء کہ تحریم اور عدم فساد کے قائل ہیں۔ اُن سے ہمیں بحث نہیں۔ اور جو گروہ کہ ارتماس کو مکروہ جانتے ہیں مذہب حنفیہ کے موافق ان کا قول بالکل صحیح ہے اور کسی بیان اور دلیل کی حاجت نہیں۔ کیونکہ رئیس الفقہا کے نزدیک صائم کے لیے غسل کرنا مطلقاً مکروہ ہے۔ اور ارتماس غسل کی ایک قسم ہے پس اسکے مکروہ ہونے میں حنفیہ کے نزدیک کوئی شک نہیں۔ فتاوائے ولوالجی میں فرمایا ہے وکرہ ابوحنیفۃ الاغتسال و الاستنشاق للصائم لانہ یصیر کانہ یتضجر ویظہر الضجر انتہی۔ (اور ابوحنیفہ روزہ دار کیلئے غسل کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا مکروہ جانتے ہیں۔ گویا کہ وہ بیقرار اور تنگدل ہوتا ہے۔ اور بیتابی کا اظہار کرتا ہے) اور جو گروہ کہ حرمت اور فساد کے قائل ہیں۔ انکے قول کی تطبیق بھی نہایت واضح اور صاف ظاہر ہے۔ اسلیئے کہ ارتماس غسل کی ایک نہایت زبردست قسم ہے کیونکہ ارتماس اور غوطہ لگانیکی حالت میں ایک وقت تک پانی غسل کرنیوالے کی تمام جلد سے ملاقی اور مماس رہتا ہے پس اس حال میں کراہیت زیادہ تر شدید اور سخت ہوگی نیز غوطہ ماریمیں غالباً استنشاق اور اقطار وغیرہ کے ذریعہ پانی کے اجزا کا جوف میں پہنچنا لازم ہوتا ہے۔ اور جو چیزیں کہ حال کی اصلاح اور درستی کرتی ہیں مثلاً تیل وغیرہ روزے کو باطل کرتی ہیں۔ فتاوائے ولوالجی میں فرمایا ہے اما السعوط فی الانف والاقطار فی الاذن ان کان دھنا وما اشبہ ذلک یفسد صومہ لانہ ادخل فی الجوف ما یصلح البدن فکان فی المعنی الاکل انتہی۔ (لیکن اگر ناک میں سعوط کرنا اور کان میں قطرات ٹپکانا۔ اگر تیل اور اسکی مشابہ چیزوں سے ہے۔ تو اس سے اسکا روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اسنے اپنے جوف میں ان چیزوں کو داخل کیا۔ جو بدن کی اصلاح و درستی کرتی ہیں پس درحقیقت وہ کھاتا ہے) حنفیہ کے نزدیک بعض اوقات میں مثلاً گرم موسم میں اور گرم سن و سال میں اور گرم مزاج میں۔ اور گرم وقت میں پانی بے شک و شبہ بدن کی اصلاح کرنیوالا ہے۔ اور معاند محض مکابر ہے۔ اور فقہ حنفیہ کی بعض کتابوں میں جو پانی کے علاوہ اور چیزوں کی تخصیص مذکور ہے۔ وہ تخصیص بلا مخصص ہے۔ پس مذہب حنفیہ کیموافق اسوقت میں پانی کا کان میں ٹپکانا اور سعوط کرنا بھی مفسد صوم ہونا چاہیئے۔ اور ارتماس میں اکثر اوقات اقطار اور سعوط لازم آتا ہے پس اسکا بھی مفسد صوم ہونا ضروری ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ بعض علماء امامیہ نے اطراد بآب یعنی حلق کے اندر پانی پہنچانیکو مطلقاً مفسد صوم ہونیکا حکم دیا ہے۔ اور مذہب مالکیہ کے موافق اس قول کی صحت بالکل واضح اور ظاہر ہے۔ کیونکہ مالکیہ کے نزدیک پانی اور شراب اور ایسی ایسی چیزوں کا ناک منھ کان اور آنکھ کے ذریعہ سے حلق میں پہنچانا مفطرات صوم میں داخل ہے۔ اور روزے کو باطل کرتا ہے منہج الوفیہ شرح رسالہ غریبہ جو مذہب مالکیہ کی ایک معتبر کتاب شیخ ابو الحسن شاذلی کی تصنیف سے ہے۔ اس میں شرائط وارکان صوم میں

بہ مذہب احناف سعوط کے موافق ارتماس کا مفطر صوم ہونا

صفحہ ۱۵۲

AsliAhleSunnet.com

بیان کیا ہے۔ الاول الامساک عن المفطرات کالجماع واخراج المنی والمذی والقئ وایصال الماء والشراب اوغیرھا الی الحلق من الفم والاذن والعین انتہیٰ۔ اول مفطرات صوم سے باز رہنا جیسے جماع کرنا۔ منی اور مذی کا نکالنا قے کرنا۔ اور پانی اور شراب وغیرہ چیزوں کا منھ۔ ناک اور آنکھ کے رستے حلق میں پہنچانا۔ اور ارتماس میں غالباً پانی کا حلق میں پہنچنا لازم ہے۔ اور وہ مفسد صوم ہے پس جس چیز کے عمل میں لانے سے ایک مفسد صوم کا وجود میں آنا لازم ہو۔ اس سے بھی اجتناب کرنا واجب ہوگا اور وہ بھی مفسد صوم ہوگا۔

وجہ دوم۔ یہ کہ مصنف نے اس مسئلہ میں مذہب امامیہ کے بطلان پر احتجاج کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے ”حالانکہ بالاجماع مفسداتِ صوم کھانا۔ پینا اور جماع کرنا ہے۔ اس کا مطلب ٹھیک معلوم نہیں ہوتا۔ اگر اس سے مصنف کا مقصود ہے۔ کہ یہ تین چیزیں ان چیزوں میں سے ہیں جن کے مفطر صوم ہونے پر اجماع ہے۔ تو بیشک قابل تسلیم اور صحیح و درست ہے لیکن استدلال کی تقریب میں اس سے کچھ بھی فائدہ حاصل نہیں ہوتا اور اگر غرض یہ ہے کہ صرف انہی تین چیزوں کے مفسدات صوم ہونے پر اجماع ہوا ہے۔ تو ہرگز درست نہیں کیونکہ عمداً منھ بھر کر قے کرنا اور مثل اسکے اور چیزیں مفسدات صوم میں سے ہیں جنکے مفسد صوم ہونے پر علمائے فریقین کا اجماع ہو چکا ہے۔ جیسا کہ فقہ حنفیہ کی کتابوں میں مذکور ہے اور بعد میں نقل کیا جائے گا۔ اور اگر یہ مقصود ہے کہ مفسدات صوم صرف یہی تین چیزیں ہیں۔ جیسا کہ مصنف کا سیاق کلام اس پر دال ہے۔ تو غیر مسلم اور ناقابل قبول ہے۔ کیونکہ مفسد خواہ قضا و کفارہ دونوں کا باعث ہو۔ خواہ محض قضا کا موجب۔ دونوں حالتوں میں مفسد ہے۔ شرح وقایہ میں باب موجب الافساد میں فرمایا ہے من جامع اوجومع فی احد السبیلین او اکل اوشرب غذاء او دواءً عمداً او احتجم وظن انہ فطرہ فاکل عمداً قضی وکفر کالمظاہر وان افطر خطاء او ھو ان یکون ذاکرا للصوم فافطر من غیر قصد کما اذا مضمض فدخل الماء فی حلقہ اومکرھا او احتقن اواستسعط المصب للدواء فی الانف فوصل الی قصبۃ الانف او اقطر فی اذنہ او ذاق ذائقۃ اوامہ فوصل الی جوفہ اودماغہ او ابتلع حصاۃ او استقاء ملأ فمہ او تسحر او افطر بظنہ لیلاً وھو یوم او اکل ناسیا وظن انہ فطرہ فاکل عمداً اوجومعت نائمۃ اولم ینو فی رمضان کلہ لا صوماً ولا فطراً اذا اصبح غیر ناو للصوم فاکل قضی فقط (جو کوئی جماع کرے یا اس سے جماع کیا جائے۔ قبل میں ہو یا دبر میں۔ یا کھائے یا پیئے۔ خواہ غذا ہو یا دوا۔ دیدہ و دانستہ۔ یا حجامت کرے اور یہ گمان کرے کہ اس کا روزہ افطار ہو گیا۔ پس وہ عمداً کچھ کھالے۔ وہ قضا کرے اور مظاہر کی طرح کفارہ بھی دے۔ اور اگر غلطی سے افطار کرلے یعنی اسکو یاد تھا کہ میں روزہ سے ہوں۔ مگر بلا ارادہ افطار کرلے بمثلاً کلی کرتے وقت پانی اسکے منھ میں چلا جائے یا جبراً کوئی افطار کرا دے۔ یا حقنہ کرے یا سعوط کرے یعنی ناک میں دوا ڈالے اور وہ ناک کی نالی تک

AsliAhleSunnet.com

پہنچ جائے۔ یا کان میں قطرات ٹپکائے یا سالن کا ذائقہ چکھے۔ اور وہ اسکے پیٹ یا دماغ میں پہنچے۔ یا کوئی کنکر نگل جائے یا قے کرے جس سے منہ بھر جائے۔ یا حلق میں پانی پہنچائے یا یہ گمان کرکے کہ ابھی رات ہے کچھ کھالے۔ حالانکہ اسوقت دن ہو۔ یا بھولے سے کچھ کھائے۔ اور یہ گمان کرے کہ روزہ باطل ہوگیا۔ پھر دانستہ کھالے۔ یا کسی عورت سے سوتے میں جماع کیا جائے۔ یا کسی شخص نے کل ماہ رمضان میں نہ تو روزے کی نیت کی اور نہ مفطر کو عمل میں لایا۔ جب صبح ہوئی تو وہ روزے کی نیت کئے ہوئے نہ تھا۔ پس اس نے کچھ کھا لیا۔ وہ فقط قضا کریگا) شافعی بھی کان اور احلیل میں دوا ٹپکانے اور اسعاط کو مفطر جانتے ہیں۔ کتاب رحمۃ للامۃ میں فرمایا ہے والتقطیر فی باطن الاذن والاحلیل یفطر عند الشافعی وکذا الا سعاط (کان اور احلیل کے اندر قطرات ٹپکانا اور اسی طرح اسعاط یعنی ناک میں دوا سونگھنا شافعی کے نزدیک مفطر صوم ہے)۔

اس بیان سے واضح ہوگیا۔ کہ مخدوم مصنف کو باوجود اسکے کہ کتب فقہ کا ہمیشہ درس دیتے ہیں اور فن تفسیر میں بڑی کدوکاوش فرماتے ہیں۔ اور مجالس وعظ وپند میں ہمیشہ بیان کرتے رہتے ہیں۔ اور کشف وکرامات کا بھی ادعا فرماتے ہیں۔ پھر بھی صوم کے مفہوم سے واقفیت حاصل نہیں ہے۔ اس ہیئت کذائی میں امر شرعی میں کسی قدر غفلت و سستی ثابت ہے۔ اور مقصد شارع علیہ السلام اور آپکے احکام سے کسقدر دور ہیں۔ بایں ہمہ اوصاف ان خوبیوں پر اپنے آپ کو مجتہدین اربعہ سے افضل سمجھتے ہیں۔ ان ھذا لشیٔ عجاب۔

قول مصنف تحفہ طرفہ یہ ہے۔ کہ انکے اکثر علماء کے مذہب کے موافق لڑکے کیساتھ وطی فی الدبر کرنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ حالانکہ آئمہ سے اسکے خلاف مروی ہے اور تمام اُمت کا اس بات پر اجماع ہے کہ جو چیز انزال کا باعث ہو۔ وہ مفسد صوم ہے۔ یعنی روزے کو باطل کرتی ہے۔ خواہ وطی قبل میں ہو یا دبر میں۔

جواب باصواب مصنف نے جو اس مقام میں افادہ فرمایا ہے۔ وہ چند وجہوں سے مختل اور باطل ہے۔ **وجہ اوّل** یہ ہے۔ کہ مسئلہ کے بیان میں تدلیس اور خبط سے کام لیا ہے۔ اور قول شاذ کو اکثر علماء سے منسوب کیا ہے۔ جامع عباسی میں فرماتے ہیں سوئم۔ جو چیز کہ روزہ کو باطل کرتی ہے وہ عمداً حشفہ کا داخل کرنا ہے۔ قبل میں ہو۔ یا دبر میں۔ زندہ کی ہو۔ یا مردہ کی۔ پس فاعل اور مفعول دونو کا روزہ باطل ہوجاتا ہے۔ شیخ ابوجعفر طوسی کتاب مبسوط میں فرماتے ہیں ان وطی الغلام والدابۃ مفسد الصوم ویجب القضاء والکفارۃ (لڑکے اور چارپایہ سے وطی کرنا روزے

۱۶ اعراض مصنف

AsliAhleSunnet.com

کو باطل کرتا ہے۔ اور قضا اور کفارہ دونو واجب ہوتے ہیں) اور خلاف میں بھی ذکر کو عورت اور مرد کی دُبر میں داخل کرنے پر قضا وکفارہ کے وجوب کا حکم فرما کر اس باب میں اجماع علمائے امامیہ کا دعویٰ فرمایا ہے اور مدارک الاحکام میں فرماتے ہیں اما الوطی فی الدبر فان کان مع الانزال فلا خلاف بین العلماء کافۃ فی انہ مفسد للصوم وان کان بدون الانزال فالمعروف من مذہب الاصحاب انہ کذلک لاطلاق و متی ثبت التحریم کان مفسداً للصوم بالاجماع المرکب (لیکن وطی فی الدبر اگر وہ انزال کیساتھ ہو تو اسکے مفسد صوم ہونیکے باب میں کسی عالم کو بھی اختلاف نہیں ہے۔ اور اگر انزال کے بغیر ہو تو بھی ہمارے اصحاب کا مشہور مذہب یہ ہے کہ مطلق ہونیکی وجہ سے اسکا بھی یہی حکم ہے۔ اور جب تحریم ثابت ہوگئی۔ تو یہ اجماع مرکب مفسد صوم بھی ہوا) اور اس قول کے قائل کو جو شبہ ہے وہ یہ ہے کہ موجب جنابت جو حالت بیداری میں مفسد صوم ہے۔ وہ انزال ہے۔ یا التقائے ختانین اور وطی دبر کی حالت میں جبکہ انزال واقع نہ ہو تو یہ دونو باتیں متحقق نہیں ہوتیں۔ نہ تو انزال ہوا۔ نہ التقائے ختانین (یعنی دونو ختان آپس میں نہیں ملے) کیونکہ ختانین (تثنیہ ختان) سے قبل اور ذکر مراد ہے۔ اور لغت عرب میں ختان کا لفظ دبر کے لئے استعمال نہیں ہوا۔ صاحب جامع الاصول نے مسند شافعی کی شرح میں فرمایا ہے الختان وھو من الرجل موضع القطع المنحسر عن الحشفۃ وختان المرءۃ فی اعلی فرجھا داخل الشفرین فان مخرج بولھا من ثقبۃ فی اعلی الفرج کاحلیل الرجل علیھا جلیدۃ کعرف الدیک یقطع تلک الجلیدۃ فاذا اولج الرجل حشفۃ فی فرجھا فی سلک فی اسفل الفرج حاذی ختان الرجل وختان المرءۃ لانھما التقا والمقصود بالتقائے الختانین تغیب الحشفۃ فی الفرج (مرد کا ختان حشفہ کی وہ جگہ ہے۔ جو کھلی اور ننگی ہوتی ہے اور عورت کا ختان شفرین یعنی دونو کناروں کے اندر فرج کے سب سے اوپر والے حصے میں ہے۔ کیونکہ عورت کے پیشاب کا مخرج ایک سوراخ ہے۔ جو فرج کے حصۂ اعلیٰ میں ہوتا ہے۔ جیسا کہ مرد کا احلیل۔ اور اس (ختان زن) پر ایک جھلی مرغے کی کلغی کی سی ہوتی ہے اس جھلی کو کاٹ دیا جاتا ہے پس جب مرد اپنا حشفہ عورت کی فرج کے اندر اس رخنہ میں جو فرج کے سب سے نیچے کے حصہ میں ہوتا ہے۔ داخل کرتا ہے۔ تو مرد کا ختان اور عورت کا ختان باہم محاذی ہوجاتے ہیں اسلئے کہ وہ دونو مل گئے ہیں۔ اور التقائے ختانین سے یہ مراد ہے۔ کہ حشفہ فرج میں غائب ہوجائے)

وجہ دوم۔ یہ کہ اس مسئلہ میں مذہب امامیہ کے بطلان پر استدلال کرتے ہوئے جو فرمایا ہے کہ جو چیز انزال کا باعث ہو وہ بالاجماع مفسد صوم ہوتی ہے۔ اگر انزال کے متحقق ہونیکی حالت میں مفسد صوم ہونا مراد لیا گیا ہے۔ تو یہ قول مسلم ہے۔ لیکن تاہم اس سے استدلال کرنیوالے کو کچھ نفع حاصل نہیں

AsliAhleSunnet.com

ہوتا۔ اسلئے کہ بحث صرف عدم انزال کی حالت میں ہے۔ کیونکہ انزال ہونیکی صورت میں وطی فی الدبر بالاجماع مبطل صوم ہے۔ کسی عالم کو بھی اسمیں اختلاف نہیں ہے۔ جیسا کہ صاحب مدارک کے کلام سے واضح ہوچکا ہے۔ اور اگر مصنف کی مراد اس سے یہ ہے کہ وطی فی الدبر مطلقاً مفسد صوم ہے۔ خواہ انزال ہو۔ یا نہ ہو۔ سو اس باب میں اجماع کا دعوے درست نہیں اسلئے کہ چوپائے اور میت کیساتھ جماع کرنا بلاشبہ انزال کا باعث ہے۔ پھر بھی چوپائے اور میت سے جماع کرنا بغیر انزال کے حنفیہ کے نزدیک مفسد صوم نہیں ہے۔ حالانکہ میت سے جماع کرنیکی صورت میں التقائے ختانین بھی جو جنابت کے اسباب اور فساد صوم کے موجبات میں سے ایک چیز ہے ضرور متحقق ہوجاتا ہے۔ برخلاف اسکے وطی فی الدبر بلا انزال میں دو تو متحقق نہیں ہیں شرح وقایہ میں فرمایا ہے ولو وطی میتۃ او بھیمۃ او فی غیر فرج وھو التفخیذ او قبل اولمس ان انزل قضے والا فلا (اگر میتہ یا چوپائے یا فرج کے سوا دوسرے سوراخ میں جسکو تفخیذ کہتے ہیں یا بوسہ لیا جائے یا لمس کیا جائے۔ اگر انزال ہوجائے تو قضا ہے۔ ورنہ نہیں) اور فتاوے قاضی خان میں فرمایا ہے۔ اذا جامع بھیمۃ او میتۃ او جامع فیما دون الفرج ولم ینزل لا یفسد صومہ وان انزل فی ھذہ الوجوہ کان علیہ القضاء دون الکفارۃ ھکذا فی فتاوی قاضی خان (جب کوئی روزہ دار چارپائے یا میت سے جماع کرے۔ یا فرج کے سوا اور جگہ میں جماع کرے۔ اور انزال نہ ہو۔ تو اسکا روزہ فاسد نہیں ہوتا اور اگر ان صورتوں میں انزال ہوجائے تو اسپر صرف قضا واجب ہے۔ کفارہ لازم نہیں۔ فتاوے قاضی خاں میں اسی طرح مرقوم ہے) اور شافعی کے نزدیک نائمہ (سونیوالی عورت) اور مجنونہ سے جماع کرنیکی صورت میں نائمہ اور مجنونہ کا روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ حالانکہ یہاں التقائے ختانین بھی وقوع میں آیا ہے۔ اور اس حکم کے مطلق ہونیسے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ ان دونوں صورتوں میں اگر انزال بھی ہوجائے۔ تو بھی روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ ہدایہ میں فرمایا ہے واذا جومعت النائمۃ والمجنونۃ وھی الصائمۃ علیھا القضاء دون الکفارۃ وقال زفر والشافعی لا قضاء علیھا اعتبارا بالناسی۔ انتہیٰ (جبکہ نائمہ اور مجنونہ سے جماع کیا جائے اور وہ (نائمہ) روزے سے ہو۔ تو اس پر قضا واجب ہے۔ اور کفارہ لازم نہیں اور زفر اور شافعی کا قول ہے کہ اسپر قضا واجب نہیں۔ کیونکہ وہ ناسی کے حکم میں ہے (بھولے سے کیا ہے۔ نہ کہ دانستہ) اور بعض شافعیہ مثلاً نووی کے نزدیک مکرہہ یعنی جس عورت سے جبراً جماع کیا جائے۔ اس کا روزہ باطل نہیں ہوتا۔ کتاب رحمۃ للامۃ میں فرمایا ہے۔ ولو اکرہ الصائم حتی اکل او اکرھت المرأۃ حتے امکنت من الوطی فھل یبطل الصوم قال ابوحنیفہ ومالک یبطل وللشافعی قولان اصحھما عند الشافعی البطلان واصحھما عند النووی عدم البطلان وقال احمد یبطل بالجماع ولا یبطل فی الاکل (اگر صائم کو جبراً

مسئلہ روزہ کی مختلف صورتیں اور ان کے احکام

صفحہ ۱۵۸

AsliAhleSunnet.com

کچھ کھلایا جائے۔ یاکسی عورت سے جبرًا وطی کیجائے۔ توان صورتوں میں روزہ باطل ہوتا ہے یا نہیں؟ ابوحنیفہ اور مالک کے نزدیک باطل ہوجاتا ہے۔ اور شافعی کے اس باب میں دو قول ہیں۔ اور دونوں میں صحیح قول شافعی کے نزدیک یہ ہے۔ کہ روزہ باطل ہوجاتا ہے۔ اور نووی کے نزدیک اصح قول یہ ہے۔ کہ باطل نہیں۔ اور احمد کا قول یہ ہے۔ کہ جماع سے باطل ہوجاتا ہے۔ اور کھانیکی صورت میں باطل نہیں ہوتا) اس قول کا مطلق ہونا اس امر کا مقتضی ہے۔ کہ تحقق انزال کی صورت میں بھی نائمہ مجنونہ اور مکرہہ کا روزہ باطل نہیں ہوتا۔ حالانکہ ان صورتوں میں التقائے ختانین ضرور وقوع میں آیا ہے۔ اور بعض صورتوں میں انزال بھی متحقق ہوجاتا ہے۔ باوجودیکہ علمائے اہلسنت میں بھی اس باب میں اختلاف ہے۔ کہ آیا وطی فی الدبر وطی فی القبل سے ملحق ہے اور اسکے حکم میں ہے؟ فتح الباری کے کتاب الصوم میں فرماتے ہیں۔ واختلفوا ایضًا ھل یلحق الوطی فی الدبر بالوطی فی القبل (اور اس امر میں بھی علماء کا اختلاف ہے۔ کہ آیا وطی فی الدبر وطی فی القبل سے ملحق ہے؟) پس اس مسئلہ کو خصائص امامیہ میں مندرج کرنا محض لغو اور فضول ہے۔

احکام روزہ و انزال

قول مصنف تحفہ

نیز ان میں سے بعض کے نزدیک روزے میں جانور کی کھال کا کھانا جائز ہے۔ اور اس سے روزے میں کچھ بھی خلل نہیں آتا۔ اور ان میں سے بعض یہ بھی کہتے ہیں کہ روزے میں درختوں کے پتے مثلاً برگ تنبول یعنی پان وغیرہ کھانیسے روزے میں کچھ خلل نہیں آتا۔ انتہیٰ۔

اعتراض مصنف

جواب باصواب

مصنف کا یہ کلام چند وجہوں سے زیر بحث اور محل غور و تامل ہے۔ **وجہ اول** یہ کہ غیر معتاد چیز کے کھانیسے روزہ کے باطل نہ ہونیکا حکم ضعیف۔ شاذ اور متروک العمل قول ہے۔ ایسا حکم بنائے اعتراض نہیں ہوسکتا۔ لمعہ دمشقیہ میں تعریف صوم میں فرمایا ہے وھو الکف عن الاکل والشرب مطلقًا (مطلقًا کھانے اور پینے سے باز رہنے کا نام روزہ ہے۔ شرائع الاسلام میں فرماتے ہیں یجب الامساک عن کل ماکول معتادًا کان کالخبز والفواکہ او غیر معتاد کالحصی والبرد عن کل مشروب ولو لم یکن معتادًا کمیاہ الانوار وعصارۃ الاشجار یعنی ہر کھانیکی چیز سے امساک کرنا واجب ہے۔ خواہ عادۃً اسکو کھاتے ہوں جیسے روٹی، میوہ جات وغیرہ۔ خواہ ان کا کھانا عادت میں داخل نہ ہو۔ جیسے کنکریاں۔ اولے وغیرہ۔ اور ہر ایک مشروب یعنی پینے کی چیز سے امساک کرنا اور باز رہنا واجب ہے۔ خواہ عادتًا پینے میں نہ آئیں جیسے شگوفوں کے پانی اور درختوں کا عصارہ۔ تذکرہ میں فرمایا ہے واما غیر المعتاد فالمعروف من مذھب الاصحاب تحریمہ ایضًا لان تحریم الاکل

تعریف صوم

AsliAhleSunnet.com

والشرب بتناول المعتاد وغیرہ لان الصوم امساک عما یصل الی الجوف وتناول ھذہ الاشیاء ینافی الامساک (لیکن غیر معتاد اشیاء کے روزہ میں استعمال کرنیکی بابت بھی ہمارے اصحاب کا مذہب مشہور ومعروف ہے۔ کہ ان کا کھانا بھی روزے میں حرام ہے۔ کیونکہ کھانا اور پینا حرام ہے۔ خواہ انکا کھانا پینا عادۃً میں داخل ہو۔ یا عادتاً ان کا استعمال نہ کرتے ہوں۔ اسلئے کہ روزہ کے معنی یہ ہیں۔ کہ ہر چیز کو جوف میں جانیسے باز رکھے۔ اور ان (غیر عادی) چیزوں کا تناول کرنا امساک کا منافی ہے) جو لوگ کہ اس امر کے قائل ہیں۔ کہ غیر معتاد چیزوں کے نگلنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ ان کو یہ شبہ ہوا ہے۔ کہ شارع علیہ السلام نے اکل و شرب یعنی کھانے اور پینے سے منع فرمایا ہے۔ اور شارع علیہ السلام جو امر یا نہی فرماتا ہے وہ معتاد اور متبادر چیز و نیز منصرف اور راجع ہوتی ہے۔ اور اکل و شرب میں معروف و مشہور وہی چیزیں ہیں۔ جو عادۃً کھانے اور پینے میں استعمال ہوتی ہیں۔ اور سنگریزوں وغیرہ کا اندر نگل جانا عرفاً کھانے پینے میں داخل نہیں پس یہ اس کھانے پینے میں داخل نہ ہوگا۔ جن سے روزہ دار کو شریعت میں ممانعت فرمائی گئی ہے۔ اور اسکے نگل جانے اور اندر اتارنے سے روزہ فاسد نہیں ہو سکتا۔ الغرض امامیہ کے نزدیک مشہور اور مفتے بہ مذہب اس مسئلہ میں یہ ہے۔ کہ روزہ غیر معتاد چیزوں کے کھانے اور پینے سے روزہ باطل ہو جاتا ہے۔ اور اسکے تناول کرنیسے قضا اور کفارہ دونو لازم ہو جاتے ہیں۔ اور یہ جو منقول ہے کہ سید مرتضیٰ نے اپنی بعض تصانیف میں فرمایا ہے ان ابتلاع غیر المعتاد کالحصاۃ ونحوھا لا یفسد الصوم (غیر عادی چیزوں جیسے سنگریزے وغیرہ کا نگلنا روزے کو فاسد نہیں کرتا) ضعیف و متروک العمل ہے وکانہ شریعۃ نسخت قبل العمل بھا گویا کہ وہ ایک شریعت ہے۔ جو عمل میں لانیسے پہلے ہی منسوخ ہو چکی ہے۔ بہر حال جو شخص کہ غیر معتاد چیزوں کے تناول کرنیسے روزے کے فاسد ہونیکا قائل ہے۔ اسکی غرض اس قول سے یہ نہیں ہے۔ کہ غیر معتاد چیزوں کو سد جوع یعنی بھوک رفع کرنیکے طور پر کھائے۔ بلکہ اسکی مراد یہ ہے کہ اگر کوئی غیر معتاد چیزوں میں سے کسی قدر نگل جائے۔ تو اس سے اسکا روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ چنانچہ لفظ ابتلاع (نگلنا) جو اس قول میں موجود ہے۔ اسپر دلالت کرتا ہے۔ کما لا یخفی علی المتامل الخبیر۔

وجہ دوم۔ یہ کہ مصنف نے جو یہ فرمایا ہے۔ کہ بعض لوگ ان میں سے کہتے ہیں۔ درختوں کے پتوں مثلاً برگ تنبول (پان) وغیرہ کے کھانیسے روزہ میں کچھ خلل نہیں آتا۔ یہ ایک خبط ہے جو قائل کے مدعا کو نہ سمجھنے سے پیدا ہوا ہے چنانچہ قائل کی مراد برگ درخت سے ان درختوں کے پتے ہیں۔ جن کا کھانا عادۃً کھانے میں داخل نہیں جیسے انجیر۔ بید انجیر (ارنڈ) املتاس اور ککڑی خربزہ کے پتے نہ کہ پودینہ۔ دھنیا اور پان کے پتے جو عادتاً ماکولات میں داخل ہیں۔ پس یہ تفریع نہ تو اصل کے مطابق ہے۔ اور نہ یہ مثال ممثل کے موافق۔

AsliAhleSunnet.com

وجہ سوم ۔ یہ کہ بعض چیزوں کا کھانا اوران کا نگل جانا بعض حنفیہ کے نزدیک بھی روزے کو باطل نہیں کرتا مثلاً قے جو پری دہن سے کم ہو۔ اسکو منہ میں لاکر پھر نگل جانا روزے کو فاسد نہیں کرتا شرح وقایہ میں فرمایا ہے وفی اعادۃ القلیل لا یفسد عند محمد (تھوڑی قے کو پھر نگل جانیسے محمد کے نزدیک روزہ باطل نہیں ہوتا) اور جیسے مینھ اور برف کہ بعض کے قول کے موافق روزے کو باطل نہیں کرتا شرح وقایہ میں مذکور ہے والمطر والثلج یفسدان علی الاصح (قول اصح یہ ہے کہ مینھ اور برف روزے کو باطل کرتے ہیں) اس قول میں لفظ اصح کی قید لگانیسے صاف ظاہر ہورہا ہے کہ بعض علما اس امر کے قائل ہیں کہ مینھ اور برف سے روزہ باطل نہیں ہوتا بعض علمائے معتبر نے اس عبارت کے مضرات کو نقل فرمایا ہے فی الزاد من ابتلع حصاۃ او نواۃ او حدیدا لا کفارۃ علیہ ولا قضاء انتہیٰ ۔ زاد میں ہے کہ جو کوئی سنگریزہ یا گٹھلی یا لوہا نگل جائے۔ اسپر نہ کفارہ واجب ہے اور نہ قضا۔

وجہ چہارم یہ کہ ابو طلحہ کے نزدیک بھی اولے کا کھانا روزے کو فاسد نہیں کرتا۔ ابن حزم کتاب محلےٰ میں فرماتے ہیں۔ روینا باصح طریق عن شعبۃ وعمران القطان کلاھما عن قتادۃ عن انس ان ابا طلحۃ کان یاکل البرد وھو صائم قال عمران ویقول فی حدیثہ لیس طعاما ولا شرابا وقد سمعہ شعبۃ عن قتادۃ وسمعہ قتادۃ من انس انتہیٰ (صحیح ترین طریق سے ہم سے روایت کی گئی ہے شعبہ اور عمران قطان دونو قتادہ سے اور وہ انس سے روایت کرتا ہے۔ کہ ابو طلحہ حالت روزہ میں اولے کھایا کرتا تھا۔ عمران بیان کرتا ہے۔ کہ وہ اپنی گفتگو میں کہا کرتا تھا۔ کہ یہ نہ تو طعام یعنی کھانیمیں داخل ہے۔ اور نہ شراب یعنی پینے کی چیزوں میں۔ اور اسکو شعبہ نے قتادہ سے سنا ہے۔ اور قتادہ نے انس سے سنا ہے) پس اس مسئلہ کو اس باب میں جو خصائص امامیہ کیلئے مقرر کیا گیا ہے۔ درج کرنا مستدرک محض اور لغو وعبث ہے۔

قول مصنف تحفہ بعض کہتے ہیں۔ کہ جو چیزیں عادۃً کھانے میں داخل نہیں۔ ان کا کھانا روزے کو کچھ ضرر نہیں کرتا۔ باوجود ان تمام باتوں کے اگر کوئی پانی میں غوطہ لگائے اور اسکی ناک یا گلے میں پانی بھی پہنچے نہ جائے۔ قضا اور کفارہ دونو اسپر واجب کئے ہیں۔ سبحان اللہ کیا افراط وتفریط ہے اور یہ لوگ مقاصد شرع اور علل احکام سے کسقدر دور پڑے ہوئے ہیں۔

جواب باصواب یہ کلام خبط اور تکرار مضمون پر مشتمل اور باطل ومردود ہے کیونکہ پہلے ذکر ہوچکا ہے۔ کہ بعض علما جو روزے میں غیر معتاد چیزوں کا کھانا جائز رکھتے ہیں۔ ان کی مراد اس سے یہ نہیں ہے۔ کہ وہ ان اشیا کو سد جوع اور بھوک دور کرنیکی غرض سے کھائے۔ بلکہ انکا مدعا یہ ہے کہ احیاناً کوئی شخص کسی غیر معتاد چیز کو روزے کی حالت میں

حنفیہ کے نزدیک بعض چیزونکا نگلنا مبطل روزہ نہیں صفحہ ۱۵۷ روزے میں اولے کھانا

اعتراض

AsliAhleSunnet.com

نگل جائے۔ اور اس سے اسکے روزے میں کچھ خلل واقع نہیں ہوتا۔ اور شرح وقایہ وغیرہ کے کلام سے جو پہلے مذکور ہوا۔ واضح ہو چکا ہے کہ برف مینھ اور ایسی ایسی چیزوں کے کھانیسے روزے میں کسی قسم کا خلل و فساد پیدا نہیں ہوتا۔ نیز یہ بھی واضح ہو چکا ہے کہ رئیس الفقہا ابو حنیفہ کے نزدیک روزے میں غسل مطلقاً مکروہ ہے اور ارتماس غسل کی سب سے قوی اور زبردست قسم ہے۔ اور اکثر نشوق۔ قطور اور سعوط کے طور پر جوف میں پانی بھی ضرور پہنچ جاتا ہے اور ان وجوہات سے اسکے مکروہ شدید اور حرام ہونیکا قائل ہونا بھی نہایت متین اور مستقیم قول ہے اور تشنیع کمال بلاہت و بلادت کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے۔ کہ باوجودیکہ مراد و مقصود نہایت ظاہر اور واضح ہے۔ پھر بھی علل و احکام کے استنباط سے عاجز ہیں۔ حالانکہ مقاصد شرع اور علل احکام کی کنہ اور تہ کو نہ پہنچنے کی وجہ سے بذات خود ہی تشنیع کے مستحق و سزاوار ہیں۔ اسپر طرہ یہ ہے کہ محققین پر جو فضل و دانش کے ابوالآبا ہیں۔ تشنیعات باردہ اور اعتراضات غیر وارد وارد کرتے ہیں لیکن اسمیں کچھ زیادہ تعجب کی بات نہیں ہے۔ فالناس اعداء لما جھلوا۔ کیونکہ لوگ ان چیزوں کے دشمن ہوا ہی کرتے ہیں۔ جن سے وہ خود جاہل اور ناواقف ہوتے ہیں۔ بیت۔

تو کہ از فہم مضامین بدیہی عوری	فہم احکام و علل گر نکنی معذوری

(یعنی جو شخص کہ بدیہی مضامین کو نہیں سمجھ سکتا۔ اگر وہ شرع کے احکام و علل کو نہ سمجھ سکے۔ تو بیچارہ معذور و مجبور ہے) نیز شرح وقایہ وغیرہ کے کلام سے واضح ہو چکا ہے۔ کہ برف اور مینھ اور ایسی ایسی اور چیزوں کا کھانا روزے کو کچھ ضرر نہیں پہنچاتا۔ باوجود اسکے پھر بھی نشوق۔ قطور اور سعوط کے طور پر پانی کے کسی جز کا اندر جانا مکروہ ہے۔ سبحان اللہ کیا افراط اور تفریط ہے۔ اور یہ لوگ مقاصد شرع اور علل احکام سے کسقدر دور پڑے ہوئے ہیں۔ چونکہ اسکی نظیریں مذاہب اربعہ میں بیشمار ہیں۔ اسجگہ انکا ذکر تطویل کا باعث ہوگا۔ انشاء اللہ اس باب کے خاتمہ میں مذکور ہونگی۔ اشعار:

قول تو اے فقیہ دانش مند	ہمہ حشو است و مہمل و باطل
لفظ عاری ز معنی و معنی	از موافات صدق و حق عاطل

ترجمہ۔ اے دانش مند فقیہ تیرا قول بالکل حشو و بھرتی اور مہمل و باطل ہے۔ الفاظ معنی سے خالی اور معنی صدق و حق سے خالی اور عاری ہیں۔

قول مصنف تحفہ

نیز یہ لوگ کہتے ہیں کہ عاشورہ کا روزہ صبح سے عصر تک منتخب ہے حالانکہ کسی شریعت میں روزہ متجزی نہیں ہے۔ کہ دن کا کچھ حصہ تو روزہ ہو۔ اور کچھ حصہ بے روزہ۔ ان مسائل میں بالکل ہنود سے مشابہ ہیں۔ کیونکہ انکے نزدیک روزہ

AsliAhleSunnet.com

برت میں بعض چیزوں کا کھانا جائز ہے۔ اور تمام دن کا روزہ رکھنا ضروری نہیں۔ انتہیٰ۔

جواب باصواب مصنف کی یہ تحریر جو مذہب امامیہ بلکہ اکثر اہل اسلام کے مذاہب کی ناواقفیت یا تجاہل کی وجہ سے ایک خبط پیدا ہو گیا ہے۔ چند وجہوں سے مردود اور باطل ہے۔ **وجہ اوّل** یہ کہ علمائے امامیہ کے درمیان اس باب میں اختلاف ہے۔ کہ محرم میں روزہ رکھنا مستحب ہے۔ یا نہیں بعض تو استحباب کے قائل ہیں بعض نے اس حدیث کے ظاہر پر جو روزہ کے مستحب ہونیکے بارے میں وارد ہوئی ہے محمول کرکے روزہ شرعی مراد لی ہے یعنی نیت کرکے امساک کرنا۔ اور ان بعض علماً کے نزدیک تمام دن روزہ رکھنا لازم ہے۔ اور بعض اور علماء یہ لکھتے ہیں۔ کہ محرم کا روزہ مستحب نہیں ہے۔ اور روایات سے باوجودیکہ انکی سند ضعیف ہے۔ یہ احتمال ہوتا ہے۔ کہ ان میں عاشورہ سے محرم کی نویں تاریخ مراد ہے۔ شیخ جلال الدین سیوطی نے جامع صغیر میں ابن عباس سے روایت کی ہے۔ اور اسکی صحت کا حکم فرمایا ہے۔ عاشورا یوم التاسع (عاشورا محرم کی نویں تاریخ ہے) مناوی نے فیض القدیر شرح جامع صغیر میں فرمایا ہے وقیل ہو یوم الحادی عشر (اور بعض کا قول ہے کہ وہ گیارہویں تاریخ ہے) واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال (اور جب احتمال قائم ہو جائے۔ تو استدلال باطل ہو جاتا ہے) اور یہ بھی احتمال ہے کہ روزہ سے اسکے لغوی معنی مراد ہوں۔ یہ بعض علماء کہتے ہیں۔ کہ روایات میں صوم سے اسکے لغوی معنی (امساک) مراد ہیں یعنی روز عاشورا عصر تک کھانے پینے سے امساک رہے۔ اس جماعت کے نزدیک صوم حقیقی مراد نہیں ہے۔ بلکہ اس مسئلہ میں ان کا مذہب یہ ہے۔ کہ جب جگر گوشہ حضرت رسول خدا خامس آل عبا حضرت ابو عبداللہ الحسین سید الشہداء علیہ الصلوٰۃ والسلام اس روز دشت کربلا میں شامیان بے دغا کے ہاتھوں میں تشنہ و گرسنہ بے یار و یاور چند محبان و موالیان کے ہمراہ انواع و اقسام کے رنج و محن میں مبتلا رہے۔ تو محب صادق الولا کو لازم ہے کہ اس روز غم و اندوہ میں مشغول رہے۔ اور اس سلالہ عترت طاہرہ کی متابعت و پیروی میں عصر تک تشنہ و گرسنہ بسر کرے۔ چنانچہ شیخ ابو جعفر طوسی نے کتاب مصباح میں عبداللہ بن سنان سے روایت کی ہے قال دخلت علی ابی عبداللہ علیہ السلام فی یوم عاشورا فالفیتہ کاسف اللون ظاہر الحزن ودموعہ تنحدر من عینیہ کاللولوء المتساقط قلت یا ابن رسول اللہ مم بکائک لا ابکی اللہ عینیک فقال لی او فی غفلۃ انت ما علمت ان الحسین بن علی اصیب فی مثل ہذا الیوم فقلت یا سیدی فما قولک فی صومہ فقال علیہ السلام صمہ من غیر تبئیت وافطرہ من غیر تشمیت ولا تجعلہ یوم صوم کملا ولیکن افطارک بعد العصر بساعۃ علی شربۃ من ماء فانہ فی ذلک الوقت

AsliAhleSunnet.com

من ذلك اليوم تجلت الهيجا عن آل الرسول صلی اللہ علیہ وآلہ وانکشف الملحمۃ عنہم (راوی کہتا ہے۔ کہ میں روز عاشورہ حضرت صادق علیہ السلام کیخدمت میں حاضر ہوا۔ کیا دیکھتا ہوں کہ رنگ حضرت کا متغیر ہے۔ اور چہرے سے حزن وملال ظاہر ہے۔ اور چشمہائے مبارک سے موتیوں کی طرح آنسو ٹپک رہے ہیں۔ میں نے عرض کی اے فرزند رسول خدا آپکی آنکھوں کو نہ رلائے۔ آپ اسوقت کیوں رو رہے ہیں۔ فرمایا۔ کیا تو غافل اور بے خبر ہے؟ آیا تجھکو معلوم نہیں ہے۔ کہ حسینؑ بن علیؑ آج ہی کیدن شہید ہوئے ہیں نے عرض کی۔ اے میرے آقا۔ اس روز کے روزے کے بارے میں حضرتؑ کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا بے نیت کئے روزہ رکھ۔ اور شام سے پہلے افطار کرلے۔ اور اسکو پورے دن کا روزہ نہ بنا۔ اور اس کو عصر کے ایک ساعت بعد پانی سے افطار کرنا چاہئے۔ کیونکہ اسرور اسی وقت میں آل رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جنگ وجدل موقوف ہوئی تھی) یہی وجہ ہے۔ جو بعض کتب فقہ میں اس سے امساک تعبیر کیا گیا ہے۔ اور بعض کتابوں میں جو لفظ صوم واقع ہوا ہے۔ اس سے اسکے لغوی معنی مراد ہیں۔ اور اسکا قرینہ یہ ہے۔ کہ صوم حقیقی میں امساک نیت کیساتھ ہوتا ہے۔ اور یہاں نیت کرنا شرط نہیں ہے۔ تجزیہ اور تبعیض کا جائز نہ ہونا حقیقی روزے میں ہے۔ اور یہاں دراصل روزہ ہی نہیں۔ کیونکہ یہ عمل اہلبیت نبوی علیہ السلام کے مصائب کی یادآوری کا موجب اور یزید اور یزیدیوں کی شقاوت کی یاددہانی کا باعث ہوتا ہے۔ مخدوم چونکہ اس گروہ شقاوت پژوہ کے قدم بقدم چلنے والوں اور ان ملاعنہ کے آثار کی متابعت کرنیوالو نکے رئیس وسرگروہ ہیں۔ اس عمل سے طبیعت پر کمال صدمہ ہوا۔ قلوب عوام کو نفرت دلانیکی غرض سے از راہ تعصب وعناد اس عمل مسعود کو اعمال ہنود سے مشابہ فرمایا۔ نیز مکرراً بیان ہوچکا ہے۔ کہ اس غیر معتاد کھانے پینے سے یہ غرض نہیں ہے۔ کہ ان غیر عادی اشیاء کو بھوک رفع کرنیکے لئے کھائیں۔ بلکہ اس سے مدعا یہ ہے۔ کہ اگر احیاناً کوئی شخص ایسی کوئی چیز نگل جائے۔ تو اس فعل سے اسکے روزے میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا۔ پس ہنود سے کسی طرح بھی مشابہت لازم نہیں آتی۔ کیونکہ یہ لوگ غیر معتاد اشیاء کو بھوک اور پیاس کے رفع کرنیکی غرض سے روا رکھتے ہیں۔ اور اصل روزے میں تجزیہ یعنی اسکے ٹکڑے کرنا جائز جانتے ہیں۔

وجہ دوم۔ یہ کہ کلام امامیہ کی تقریر سے واضح ہوگیا۔ کہ جو لوگ روزہ عاشورہ کو وقت عصر افطار کرنا جائز جانتے ہیں۔ وہ روز عاشورا کے امساک کو صوم حقیقی نہیں جانتے۔ اور اسپر لغوی معنی میں صوم یعنی روزے کا اطلاق کرتے ہیں۔ یعنی بغیر نیت کئے امساک کرتے ہیں۔ اور ایسے روزے کا تجزیہ یعنی ٹکڑے کرنا تمام ادیان ومذاہب میں جائز ہے۔ اور شریعت مقدسہ محمدیہ علی صاحبہا وآلہ الف الف تحیۃ وسلام۔

میں بھی واقع ہے۔ حنفیہ بھی اس تجزیہ کے قائل ہیں۔ اور اسکے شواہد اور مثالیں بکثرت ہیں۔ منجملہ ان کے یوم الشک کا روزہ ہے۔ جو حنفیہ مذہب کیموافق عوام کیلئے لازم ہے۔ کہ صبح سے مفطرات سے امساک کریں۔ اور زوال کے بعد افطار کرلیں شرح وقایہ میں فرمایا ہے والنفل فیہ ای فی یوم الشک احب اجماعاً ان وافق صوماً یعتادہ الا انصوم الخواص کا القاضی والمفتی ویفطر غیرھم بعد الزوال انتہیٰ (اس روز یعنی روز شک میں روزہ نفل اجماعاً محبوب ہے اگر وہ روزہ عادی کے موافق ہو۔ لیکن خواص مثلاً قاضی اور مفتی تو روزہ رکھیں اور انکے سوا عام لوگ زوال کے بعد افطار کردیں) کافی میں جو فقہ حنفیہ کی معتبر کتاب ہے۔ مذکور ہے۔

والمختار ان یصوم المفتی بنفسہ ناویا التطوع ویفتی العوام بالتلوم الی وقت الزوال ثم بالافطار انتہیٰ (مختار قول یہ ہے کہ مفتی خود تو تطوع کی نیت سے روزہ رکھے۔ اور عوام کو فتویٰ دے۔ کہ زوال کیوقت تک امساک رکھیں بعد ازاں افطار کرلیں) نیز شرح وقایہ میں ہے ویمسک بقیۃ یوم صبی بلغ وکافر سلم وحائض طہرت ومسافر قدم انتہیٰ (اور یوم الشک کے باقی حصہ میں امساک کرے۔ بچہ جو بالغ ہوجائے۔ اور کافر جو مسلمان ہوجائے۔ اور حیض والی عورت جو حیض سے پاک ہو۔ اور مسافر جو سفر سے آئے)

وجہ سوم۔ یہ کہ مصنف نے جو لکھا ہے۔ کہ تجزی مشروع نہیں ہے۔ سو اگر اس سے مراد یہ ہے۔ کہ صوم مفروضی میں تجزی مشروع نہیں ہے۔ یہ قول مسلم اور مقبول ہے۔ لیکن یہاں یہ ذکر بالکل بے جوڑ اور بے محل ہے۔ کیونکہ بحث تو صوم عاشورا میں ہے۔ جو نافلہ روزوں میں سے ہے۔ نہ کہ روزہ واجب کی قسم سے۔ اور اگر مدعا عام ہے۔ خواہ روزہ نفل ہو۔ یا روزہ فرض تو عدم مشروعیت غیر مسلم ہے۔ کیونکہ امام شافعی صوم نفل میں تجزی اور تبعیض جائز جانتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں۔ کہ نفل کی بنیاد مساہلت و مسامحت پر رکھی گئی ہے۔ اسی وجہ سے بعض امور جو فرائض میں محظور یعنی حرام ہیں۔ شرح مقدس میں نوافل میں ان کو جائز رکھا گیا ہے۔ مثلاً نماز نفل بیٹھنا اور سواری کی حالت میں جائز ہے۔ باوجودیکہ مصلے کو یہ قدرت حاصل ہے۔ کہ کھڑا ہو کر یا سواری سے اتر کر نماز کو ادا کرلے۔ پس صائم متنفل یعنی نافلہ روزہ رکھنے والا جتنا وہ بجالاتا ہے اتنا ہی ثواب اسکو عطا کیا جاتا ہے۔ کافی جو فقہ حنفیہ کی متداول اور مروج کتابوں میں سے ہے اسکے مصنف فرماتے ہیں۔ قال الشافعی یشترط التبییت فی الصوم الفرض بقولہ علیہ السلام لاصیام لمن لا یؤم الصیام من اللیل ولان اجزاءہ مفتقرۃ الی النیۃ لانہ قربۃ کسائرہ فاذا خلا عن النیۃ بطل ذلک الجزء فیبطل الباقی ضرورۃ لانہ یتجزی والعزیمۃ المؤثرۃ المعترضۃ لا یؤثر فیما مضی اذ اخلاص العبد فیما قد عملہ لا یتصور وانما ھو لما لم نعملہ بعد ووجب ترجیح الفساد احتیاطاً فی العبادۃ ولا یلزم النفل لانہ متجزی عندہ فلم یکن مفسداً فامکن ان یجوز صیامہ

روزہ یوم الشک میں تجزیہ

صفحہ ۱۶۷

AsliAhleSunnet.com

شافعیہ کے نزدیک روزہ نفل کی تجزی کرنا جائز ہے

من حیث نوی اذھو متبرع فی ادائہ فیقدر ما ادّی یثاب علیہ علی ان مبناہ علی المسامحۃ والمساھلۃ الا تری ان صلوۃ النفل یصح قاعداً وراکباً مع قدرتہ علی القیام والنزول اما ھھنا فالصوم فرض علیہ من الصبح الی الغروب بالنص وھو الامساک المقرون بالنیۃ وقد عدمت النیۃ فی اول الیوم فکان صائماً بعض النہار فلا یجوز (شافعی نے فرمایا ہے۔ کہ فرض روزے میں رات سے نیت کرنا شرط ہے کیونکہ حضرتؐ نے فرمایا ہے۔ "اُس شخص کا روزہ نہیں ہے۔ جو رات سے روزے کی نیت نہ کرے"۔ اور اسلئے کہ اجزاء نیت کے محتاج ہیں۔ کیونکہ روزہ باقی فرضوں کی طرح فرض ہے۔ پس جب وہ نیت سے خالی ہوا۔ تو وہ جزء باطل ہو گیا۔ پس باقی حصہ بھی ضرورۃً وبدیہۃً باطل ہو گیا۔ کیونکہ اسکی تجزی ہو گئی۔ اور عزیمت مؤثرہ موجودہ یعنی اسوقت کا ارادہ گذشتہ حصے میں موثر نہیں ہوتا۔ کیونکہ بندے کا اخلاص گزشتہ عمل میں متصور نہیں ہوتا۔ اور وہ صرف اسی حصہ کیلئے ہے۔ جو اُسنے ابھی تک نہیں کیا ہے اور عبادت میں احتیاط کی رُو سے تقدیر و تحدید کو ترجیح دینا واجب ہے۔ اور نفل میں لازم نہیں۔ کیونکہ وہ اسکے نزدیک متجزی ہے۔ پس وہ مقدر و محدود نہ ہوا۔ پس صائم کیلئے اسکی نیت کی رُو سے کہ اسکی ادائیگی میں اسنے تبرع (نفل) کی تعین کی ہے۔ یہ جائز ہو سکتا ہے کہ جتنا وہ ادا کرے۔ اسی کیموافق اسکو ثواب دیا جائے۔ کیونکہ اس (نفل) کی بنیاد مسامحت و مساہلت پر ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ نماز نافلہ بیٹھنے اور سواری کی حالت میں صحیح ہو جاتی ہے باوجودیکہ وہ کھڑا ہونے اور سواری سے اترنے پر قادر ہے۔ لیکن یہاں پس روزہ از روئے نص قرآنی صبح سے غروب تک فرض ہے۔ اور وہ امساک ہے۔ جو نیت سے مقرون ہو۔ اور نیت دن کے شروع ہی میں معدوم ہو گئی۔ پس دن کے بعض حصہ میں صائم رہا۔ پس وہ جائز نہیں ہے) اور اس کلام کا مطلق اور غیر مقید ہونا صریحاً اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ مذہب شافعی میں صوم نفل کی تجزی اور تبعیض مطلقاً جائز ہے۔ خواہ دن کے پہلے حصہ میں روزہ رکھے۔ اور آخر میں افطار کرے۔ خواہ اسکے برعکس کہ اول حصہ میں افطار عمل میں لائے اور آخری حصے صائم رہے۔ اور صوم عاشورا روزۂ نفل کی ایک فرد ہے۔ پس اسکی تبعیض اور تجزی شافعی کے نزدیک جائز ہو گی۔ پس اس باب میں امامیہ کو تشنیع کرنا محض بے وجہ ہے۔ بلکہ تشنیع کے مستحق و سزاوار شافعیہ ہیں۔ کیونکہ صوم عاشورا تجزی کے قائلین کے نزدیک صوم شرعی نہیں ہے۔ بلکہ ایک محض امساک ہے۔ جس میں نیت کا کچھ تعلق نہیں۔ اور بے نیت کے امساک میں علمائے اسلام میں سے کسی عالم نے سارے دن امساک رکھنے کی شرط نہیں کی۔ اور صوم شرعی کی تجزی کرنا امامیہ جائز نہیں جانتے برخلاف اسکے شافعیہ صوم شرعی کی تجزی کرنا جائز جانتے ہیں۔ پس برت ہنود کی مشابہت شافعیہ کے قول کے موافق لازم آتی ہے۔ نہ کہ امامیہ کے قول کے مطابق۔ فتدبر و تامل۔

AsliAhleSunnet.com

وجہ چہارم ۔ یہ کہ بعض مالکیہ بھی صوم عاشورا کی تنجزی کو جائز جانتے ہیں۔ شیخ الوفیہ شرح رسالہ غریبہ میں مرقوم ہے الثانی النیۃ فلا یصح الصوم بدونھا فرضا ونفلا وصحتھا ان یکون معینۃ تبییتۃ فلا یصح نھاراً لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لا صیام لمن لا یبیت الصیام من اللیل وصیام مکروہ فی سیاق النفی فیعم الفرض والنفل ولو عاشورا وقیل یصح صوم لمن یبیت لنیۃ ابن یونس خص بانہ یکسی فیہ الکعبۃ فی کل عام وبان من لم یبیت صومہ یصح لہ صومہ وبان من اکل فیہ صح لہ صوم باقیۃ وما ورد انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کان یقول لاھلہ نھارا اھل عندکم ناکل فان قالوا لا قال انی صائم فیدل علی عدم اشتراط التبییت واجیب بان المراد بالصوم ھھنا اللغوی وان کان بمجاز الجمعا بین الدلیلین والجمع ما امکن احق انتہی (دوسرے نیت ہیں اسکے بغیر روزہ صحیح نہیں۔ خواہ روزہ واجب ہو۔ یا نفل۔ اور نیت کی صحت کی صورت یہ ہے کہ وہ رات کیوقت معین کیجائے۔ پس دنکو نیت کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ آنحضرتؐ نے فرمایا ہے۔ کہ اس شخص کا روزہ نہیں ہے جو رات سے روزے کی نیت نہ کرے۔ اور صیام مکروہ نفی کے سیاق میں ہے پس یہ حکم فرض اور نفل دونوں کے لئے عام ہے۔ خواہ روز عاشورا کا روزہ ہو۔ اور بعض کا قول ہے۔ کہ اس روز کا روزہ اس شخص کا صحیح ہے جو رات سے نیت نکرے ابن یونس نے ہمیں یہ خصوصیت لگائی ہے۔ کہ ہر سال اسروز کعبہ کو کپڑا پہنایا جاتا ہے اور یہ کہ روز عاشورہ کا روزہ اس شخص کا صحیح ہے۔ جو اسکے روزے کی رات سے نیت نکرے۔ اور یہ کہ جو کوئی اس دن میں کھائے۔ اس کا روزہ باقی دن کا صحیح ہے۔ اور یہ جو روایت میں وارد ہوا ہے۔ کہ آنحضرت صلعم دن کو اپنے اہل وعیال سے فرمایا کرتے تھے۔ کیا تمھارے پاس کچھ (کھانا) ہے کہ ہم کھائیں۔ پس اگر وہ جواب میں عرض کرتے۔ کہ نہیں۔ تو آپ فرماتے کہ میں روزے سے ہوں۔ حضرت کا یہ فرمانا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ تبییت یعنی رات سے نیت کرنا شرط نہیں ہے۔ اور بعض نے اس کے جواب میں یہ کہا ہے۔ کہ یہاں صوم سے صوم لغوی مراد ہے۔ اگرچہ مجازی طور پر ہو۔ تاکہ دونوں دلیلیں جمع ہو جائیں۔ اور جن چیزوں کا جمع کرنا ممکن ہو۔ وہ احق واولیٰ ہے۔ الختصر غیر معتاد چیزوں کے کھانے پینے کو جائز رکھنے پر تشنیع کرنا جیساکہ مکرر عرض کیا گیا۔ کسی طرح درست نہیں اسلئے کہ مجوزین یعنی جائز جاننے والونکی مراد یہ ہے۔ کہ اگر احیانا کوئی غیر ماکول چیز حلق میں نیچے چلی جاوے تو اس سے روزے میں کچھ خلل واقع نہیں ہوتا۔ نہ یہ کہ غیر ماکول چیز کو بھوک رفع کرنیکے لئے کھانا جائز ہے۔ باوجودیکہ حنفیہ بھی برف اور بنبھ کے نگلنے کو جائز جانتے ہیں اور روز عاشورا جو عصر تک امساک کرنیکے جواز پر تشنیع کیگئی ہے۔ وہ بھی ساقط ہے۔ کیونکہ عاشورا کے عصر تک امساک کو جنکو جو لوگ مستحب کہتے ہیں وہ اس امساک کو صوم حقیقی نہیں جانتے۔ بلکہ اس پر صوم کا اطلاق لغوی

AsliAhleSunnet.com

معنی میں کہا جاتا ہے یعنی ایسا امساک جسکی نیت نہ کی جائے۔ اور اس قسم کے امساک میں علمائے اسلام میں سے کسی عالم نے بھی تمام دن امساک رکھنے کی شرط نہیں لگائی۔ حنفیہ یوم الشک کے امساک کو زوال کے وقت تک مستحب جانتے ہیں۔ اور باقی ماندہ دن کا امساک بچے پر جب وہ بالغ ہو جائے۔ اور کافر پر جب وہ مسلمان ہو جائے۔ اور مسافر پر جب وہ سفر سے واپس آجائے۔ اور حائض عورت پر جب وہ پاک ہو جائے لازم جانتے ہیں۔ بلکہ شافعیہ نافلہ کے حقیقی روزے کی تجزی کو بھی جائز رکھتے ہیں۔ اور بعض مالکیہ روز عاشورا کے روزے کی تجزی اور تبعیض کو بھی جائز جانتے ہیں۔ باوجودیکہ یہ تمام امور ہمارے فاضل مصنف کے زعم میں برت ہنود سے مشابہت رکھتے ہیں۔ پس صاحب تحفہ کا یہ اعتراض اکثر اہل اسلام مثلاً حنفیہ شافعیہ اور مالکیہ پر وارد ہے۔ مصنف نے جو کچھ رقم فرمایا ہے اسکی وقعت درحقیقت ایک دھمکی سے زیادہ نہیں ہے۔ بلکہ سداد و راستی سے بالکل عاری اور خالی ہے۔

قول تو چوں صدائے بندقہ است لغز گو مغز خود پریشاں مکن	ظاہرش نغز و باطنش بے مغز حرف بے مغز مے نگرد د نغز

قول مصنف تحفہ نیز امامیہ کہتے ہیں۔ کہ اٹھارہویں ذیحجہ کا روزہ رکھنا مستحب ہے حالانکہ پیغمبرؐ اور ائمہ میں سے کسی نے بھی خاص اس روز روزہ نہیں رکھا۔ اور اسکے ثواب کو بیان نہیں کیا۔ انتہیٰ۔

جواب باصواب مصنف کی یہ تحریر چند وجہوں سے مردود اور باطل ہے۔

وجہ اول یہ کہ ترجمہ مشکوٰۃ شیخ عبدالحق دہلوی اور دیگر کتب معتبرہ کے حوالہ سے پہلے مذکور ہو چکا ہے۔ کہ سنت ازروئے اصطلاح تین معنوں میں مستعمل ہے ایک وہ جسکی پیغمبر خدا نے امر و نہی فرمائی ہے اور جو کچھ خدا کی کتاب میں نازل ہوا ہے۔ اسکی طرف اپنے گفتار و کردار کے ذریعہ آنحضرت صلعم نے لوگوں کو دعوت کی ہے۔ دوسرے دین میں مستحسن اور مستحب کے معنی میں ہے۔ خواہ اس پر کتاب خدا دلالت کرے۔ یا سنت پیغمبر یا اجماع یا قیاس تیسرے۔ وہ چیزیں جن پر حضرت نے مداومت اور مواظبت فرمائی۔ اور احیاناً کبھی کبھار ترک بھی کر دیا ہے۔ اور سنت سے یہاں پر وسطی معنی مراد ہیں۔ اور معنی اول بھی مراد ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ جو احادیث بعد میں مذکور ہوں گی وہ اسکی مؤید ہیں۔ نیز لفظ سنت کو بعض وقت سنت خلفاء پر بھی اطلاق کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے تراویح کو سنت کہتے ہیں۔ حالانکہ جناب فاروق کی سنت ہے۔ کافی میں مرقوم ہے۔ قال بعضھم سنۃ عمر بعض کا قول ہے کہ وہ عمر کی سنت ہے فیض القدیر میں کتاب فردوس سے روایت کی ہے السنۃ سنتان

روزہ روز غدیر پر اعتراض

سنت کے معنی کی تفصیل

AsliAhleSunnet.com

من نبی مرسل وسنة من امام عادل (سنتیں دو ہیں۔ ایک نبی مرسل کی سنت۔ دوسرے امام عادل کی سنت) اور اس روزے کے روزے کا مستحب ہونا امامیہ کے نزدیک جو آئمہ طاہرین علیہم السلام کو اپنے پیشوایان دین سمجھتے اور ان کے آثار و اقوال کی ہر امر میں پیروی اور متابعت کرتے ہیں۔ ان بزرگواروں کی احادیث و اقوال سے ثابت ہے۔ معاند محض مکابرہ کر رہا ہے۔ حق و تحقیق سے کچھ بھی سروکار نہیں۔

وجہ دوم۔ یہ کہ مصنف نے جو یہ تحریر فرمایا ہے۔ کہ پیغمبر اور آئمہ میں سے کسی نے بھی اس روز روزہ نہیں رکھا۔ یہ قول شہادت برنفی کی قسم سے ہے۔ جبتک اخبار و آثار معتبرہ سے اس روز میں حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ و آلہ اور آئمہ ہدیٰ علیہ السلام کا روزہ نہ رکھنا ثابت نہ کیا جائے اسوقت تک یہ شہادت قبول نہیں ہو سکتی اور ہرگز قابل سماعت نہیں ہے۔ حالانکہ احادیث امامیہ کی رو سے اسکے خلاف مستنبط ہوتا ہے۔

وجہ سوم۔ یہ کہ مصنف نے جو یہ تحریر فرمایا ہے۔ پیغمبر اور آئمہؑ میں سے کسی ایک نے بھی روز غدیر کے روزہ رکھنے کا ثواب بیان نہیں کیا۔ یہ قول غیر مسلم ہے۔ ہرگز قابل تسلیم نہیں نیز فقیہ ابوالحسن علی بن مغازلی واسطی نے کتاب مناقب میں تخریج کی ہے اخبرنا ابو بکر احمد بن محمد بن طاوان قال اخبرنا ابوالحسین احمد بن الحسین بن السماک قال حدثنی ابو محمد جعفر بن محمد بن بصیر الجلدی حدثنی علی بن سعید بن قتیبہ الرملی قال حدثنی حمزہ بن ربیعة القرشی عن بن شوذب عن مطر الوراق عن شھر بن حوشب عن ابی ھریرة قال من صام ثمانیة عشرة من ذی الحجة کتب لہ صیام ستین شھرا وھو یوم غدیر خم لما اخذ النبی صلے اللہ علیہ وسلم بید علی بن ابیطالب علیہ السلام فقال الست اولے بالمومنین بانفسھم قالوا بلے یا رسول اللہ قال من کنت مولاہ فعلی مولاہ فقال عمر بن الخطاب بخ بخ لک یا بن ابیطالب اصبحت مولای ومولی کل مومن ومومنة فانزل اللہ تعالی الیوم اکملت لکم دینکم (ابوہریرہ سے روایت ہے۔ کہ جو شخص اٹھارہویں ذی الحجہ کو روزہ رکھے۔ اسکے لئے ساٹھ مہینوں کے روزوں کا ثواب لکھا جاتا ہے۔ اور وہ غدیر خم کا دن ہے۔ جبکہ آنحضرت صلعم نے علی بن ابیطالب علیہ السلام کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا۔ کیا میں مومنوں سے بڑھکر انکے نفسوں کا مختار نہیں ہوں حاضرین نے عرض کیا۔ بیشک آپ ہماری جانوں کے ہم سے زیادہ تر مالک و مختار ہیں۔ فرمایا جس کا میں مولا اور آقا ہوں۔ علیؑ بھی اسکا مولا اور آقا ہے۔ تب عمر بن خطاب نے فرمایا۔ اے پسر ابوطالب تجھکو مبارک ہو۔ تو میرا مولا اور سب مومن مردوں اور مومنہ عورتوں کا مالک و آقا بنگیا۔ پس اللہ تعالیٰ نے یہ آیہ نازل فرمایا۔ الیوم اکملت لکم دینکم الخ) اور سید اجل عالم ربانی نے سید علی ہمدانی جو اعاظم اولیائے کرام سے اور فاضل مصنف کے سلسلہ مشائخ میں مندرج ہیں۔ کتاب مودات المبارکات کے مودۃ خامسہ

AsliAhleSunnet.com

میں روایت کی ہے۔ وعن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال من صام الیوم الثامن عشر ذی حجۃ کان لہ کصیام ستین شہراً وھوالذی اخذ فیہ رسول اللہ صلعم بید علی فی غدیر خم فقال علیہ السلام من کنت مولاہ فعلی مولاہ اللھم وال من والاہ وعاد من عاداہ واخذل من خذلہ (ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ کہ جس نے اٹھارہویں ذیحجہ کو روزہ رکھا اسکے لئے ساٹھ ماہ کے روزونکا ثواب ہوگا اور یہ وہی روز ہے۔ جس میں رسول خدا صلعم نے مقام غدیر خم میں علی کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا۔ میں جس کا مولا ہوں علیؑ بھی اس کا مولا ہے لے خدا جو شخص اسے دوست رکھے۔ تو بھی اسکو دوست رکھ۔ اور جو اس کا دشمن ہو۔ تو بھی اس کا دشمن بن۔ اور جو کوئی اسکی نصرت و یاری نہ کرے۔ تو بھی اسکی نصرت و یاری نہ کر) یہ حدیث اگرچہ حسب ظاہر موقوف ہے۔ لیکن بنابر تحقیق حکم مرفوع میں ہے۔ اسلئے کہ اعمال کا ثواب رسولؐ کے اعلام اور وحی کے بغیر معلوم نہیں ہو سکتا۔ کتب امامیہ میں بہت سی روایتیں روزۂ روز غدیر خم کے ثواب میں وارد ہوئی ہیں۔ منجملہ ان کے حسن بن راشد نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی ہے روز غدیر کے روزے کا ثواب ساٹھ مہینوں کے روزوں کے برابر ہے وغیرہ وغیرہ روایات۔ اس کلام کی تقریر سے واضح ہو گیا۔ کہ ہمارے مخدوم و مکرم کو اپنے مشائخ کرام کی کتابوں سے بھی واقفیت نہیں ہے۔ یا انکو قابل اعتماد و اعتبار نہیں جانتے۔

قولِ مصنفِ تحفہ

نیز یہ لوگ کہتے ہیں کہ ان مسجدوں کے سوا جن میں نبیؐ یا وصیؑ نے جمعہ قائم کیا ہو۔ دوسری کسی مسجد میں اعتکاف کرنا جائز نہیں ہے۔ اور یہ حکم صریحاً قرآن کے مخالف ہے۔ وانتم عاکفون فی المساجد (اور تم مسجدوں میں اعتکاف کرو)

جواب باصواب

فاضل مشکک کی یہ تحریر چند وجہوں سے قابل اعتراض اور محل نظر ہے۔ وجہ اوّل۔ یہ کہ مصنف کا ظاہر کلام اس امر پر دلالت کرتا ہے۔ کہ اس مسئلہ میں تمام علمائے امامیہ کا مذہب یہی ہے۔ حالانکہ یہ قول نہایت ضعیف و مقدوح و مجروح ہے بہت سے اکابر علمائے امامیہ نے اسمیں قدح فرمایا ہے۔ اور قول اصح اس مسئلہ میں یہ ہے۔ کہ اعتکاف صرف اس مسجد سے مخصوص اور مختص نہیں ہے۔ جس میں نبیؐ یا وصیؑ نے جمعہ کی نماز پڑھی ہو مثلاً مساجد اربعہ یعنی مسجد مکہ و مدینہ و کوفہ و بصرہ سے یا مسجد مدائن کو اضافہ کر کے پانچ مسجدوں یا چار مسجدوں کی خصوصیت نہیں رکھتا۔ بلکہ ہر ایک مسجد جامع میں اعتکاف کر سکتے ہیں۔ جامع عباسی میں فرمایا ہے مطلب چہارم اعتکاف کے بیان میں۔ اعتکاف مسجد جامع میں قربت کی نیّت سے صائم کے تین روز یا زیادہ مکث کرنے اور ٹھیرنے کو کہتے ہیں۔ شرائع الاسلام میں فرمایا ہے انہ اللبث المتطاول للعبادۃ (اعتکاف

AsliAhleSunnet.com

عبادت کیلئے لبث متطاول یعنی طویل ٹھیراؤ اور قیام کا نام ہے) شیخ شہیدؒ نے دروس میں ارشاد فرمایا ہے۔ الاعتکاف لبث فی مسجد جامع ثلاثۃ ایام فصاعدا للعبادۃ (عبادت کیلئے کسی جامع مسجد میں تین روز یا زیادہ دن تک ٹھیرنیکو اعتکاف کہتے ہیں) لمعہ میں فرمایا ہے والحصر فی الاربعۃ او الخمسۃ ضعیف (اعتکاف کو چار یا پانچ مسجدوں میں حصر کرنیوالا قول ضعیف ہے) صاحب مدارک قائلین انحصار کے مذہب کو بیان کرنیکے بعد فرماتے ہیں ولم یعتبر المفید کلہ بل جوز الاعتکاف فی کل مسجد اعظم والظاہر ان مرادہ بہ المسجد الجامع کما نقلہ المصنف وغیرہ والی ہذا القول ذہب ابن عقیل والمصنف وغیرہم من الاصحاب وہو المعتمد (اور شیخ مفید نے اسکو بالکل معتبر نہیں جانا بلکہ اعتکاف کو ہر ایک مسجد اعظم میں جائز سمجھا ہے۔ اور ظاہرا اس سے مسجد جامع مراد لی ہے۔ جیسا کہ مصنف وغیرہ نے نقل فرمایا ہے۔ اور اس قول کو ہمارے اصحاب میں سے ابن عقیل اور مصنف وغیرہم علمائے اختیار کیا ہے۔ اور یہی قول معتمد اور معتبر ہے۔)

وجہ دوم۔ یہ کہ مجادل کو حق حاصل ہے۔ کہ وہ یہ کہے کہ آیۂ کریمہ ولا تباشروھن وانتم عاکفون فی المساجد کا ہر ایک مسجد میں اعتکاف کے جواز پر ظاہر الدلالت ہونا ممنوع اور باطل ہے۔ اسلئے کہ یہ آیت مسجدوں میں اعتکاف کرنیکی حالت میں عورتوں سے مباشرت کرنیکی تحریم کے بیان کے واسطے نازل ہوئی ہے نیز جو لوگ محدود اور مخصوص مساجد میں اعتکاف کو جائز جانتے ہیں۔ وہ مساجد سے وہ مساجد مراد لیتے ہیں۔ جو اعتکاف کیلئے سزاوار اور مناسب ہوں۔ اور وہ انکے زعم میں چار یا پانچ مسجدیں ہیں۔ اور جب احتمال قائم ہو جائے۔ تو استدلال باطل ہو جایا کرتا ہے۔ باوجودیکہ یہ آیت ظاہر پر محمول بھی نہیں ہے۔ کیونکہ عموم آیہ کا مقتضا یہ ہے۔ کہ اعتکاف ہر ایک مسجد میں درست ہو۔ حالانکہ حنفیہ کا متفق علیہ قول یہ ہے۔ کہ مسجد جامع کے سوا کسی اور مسجد میں اعتکاف درست نہیں ہے۔ فتاوائے ولوالجی میں فرمایا ہے۔ ولا یصح الا فی المسجد الذی فیہ الجماعۃ (اور اس مسجد کے سوا جس میں جماعت ہوتی ہو۔ اعتکاف صحیح نہیں ہے) شرح وقایہ میں فرمایا ہے۔ وھو لبث صائم فی مسجد جماعۃ مبنیۃ (اور وہ روزہ دار کا اس مسجد میں ٹھیرنیکا نام ہے جس میں جماعت قائم ہوتی ہو۔ اور کتاب کافی (فقہ حنفیہ) میں فرمایا ہے وشرطہ ان یکون فی مسجد جماعۃ لما روی حذیفۃؓ انہ قال لا اعتکاف الا فی مسجد جماعۃ (اور اس کی شرط یہ ہے کہ وہ جماعت کی مسجد میں ہو کیونکہ حذیفہ نے روایت کی ہے۔ کہ فرمایا ہے کہ اعتکاف مسجد جماعت ہی میں ہوتا ہے)

وجہ سوم۔ یہ کہ سعید بن مسیب جو اکابر تابعین سے ہے۔ اور اعتکاف کو مسجد مکہ و مدینہ ہی میں

الزامی جواب ۱۴۰ صفحہ

AsliAhleSunnet.com

منحصر ہونیکا قائل ہے۔ اور بعض علمائے اہلسنت نے مسجد اقصیٰ کو بھی ان دو مسجدوں کیساتھ شامل کیا ہے
حالانکہ یہ حکم صریحاً قرآن کے مخالف ہے۔ وانتم عاکفون فی المساجد۔ الجواب الجواب بس جو جواب اس
اعتراض کا دیا جائے۔ وہی جواب ہماری طرف سے بھی تصوّر کیا جائے مصنّف ہدایہ کے قول ثم الاعتکاف
لا یصح الا فی مسجد الجماعۃ (پھر اعتکاف مسجد جماعت کے سوا اور کسی مسجد میں درست نہیں ہے) کی شرح
میں بعض شروح ہدایہ میں بیان کیا ہے۔ اے مسجد یودی فیہ بعض الصلوۃ بالجماعۃ وکان سعید بن
المسیب یقول لا اعتکاف الا فی مسجدین مسجد المدینۃ ثم مسجد الحرام ومن العلماء من قال لا
اعتکاف الا فی ثلاث مساجد ضم الی ھذین المسجد الاقصے بقول علیہ السلام لا یشد الرحال
الا الی ثلاثۃ مساجد مسجدی ومسجد الحرام ومسجد ایلیا وھو المسجد الاقصے الذی ذکر
فی التنزیل وھو مسجد ابراھیم وایلیا ھی البیت المقدس (یعنی وہ مسجد جس میں کوئی نماز باجماعت ادا
کیجائے۔ اور سعید بن مسیب کہا کرتا تھا۔ کہ اعتکاف دو ہی مسجدوں میں ہو سکتا ہے مسجد مدینہ اور مسجد الحرام
اور بعض علماء کا قول ہے۔ کہ اعتکاف تین مسجدوں ہی میں ہو سکتا ہے۔ اس نے ان دو مساجد مذکورہ کیساتھ
مسجد اقصیٰ کو بھی شامل کیا ہے۔ اس قول کی بنا آنحضرت صلعم کے اس قول پر ہے۔ کہ فرمایا ہے لا یشد
الرحال الخ تین مسجدوں کی طرف اسباب باندھنے چاہئیں۔ میری مسجد، مسجد الحرام اور مسجد ایلیا۔ اور وہی مسجد
اقصیٰ ہے جس کا ذکر قرآن شریف میں ہے۔ اور وہ مسجد ابراہیم وایلیا ہے۔ اور وہی بیت المقدس ہے تفسیر
نیشاپوری میں مرقوم ہے۔ اتفقوا علی ان شرط الاعتکاف الجلوس فی المسجد لانہ ممیز عن سائر
البقاع من حیث انہ بنی لاقامۃ الطاعات ثم اختلفوا فعن علی رضی اللہ عنہ لا یجوز الا فی المسجد الحرام
بقولہ وطھرا بیتی للطائفین العاکفین ای الجمیع العاکفین وعن عطاء فیہ وفی مسجد المدینۃ لقولہ
صلعم صلوۃ فی مسجدی ھذا خیر من الف صلوۃ فیما سواہ من المساجد الا المسجد الحرام وعن حذیفۃ
فیھما وفی مسجد بیت المقدس لقولہ علیہ السلام لا یشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد المسجد
الحرام والمسجد الاقصے ومسجدی ھذا الزھری لا یصح الا فی الجامع وابوحنیفۃ الا فی المسجد
لہ امام راتب ومؤذن الشافعی یجوز فی جمیع المساجد لاطلاق قولہ "فی المساجد" الا ان الجامع
اولے حتی لا یحتاج الی الخروج لصلوۃ الجمعۃ انتہی۔ (اس بات پر سب علماء کا اتفاق ہے۔ کہ مسجد
میں بیٹھنا اعتکاف کی شرط ہے۔ کیونکہ وہ اس بات میں تمام جگہوں سے ممیز اور ممتاز ہے کہ طاعات وعبادات
کے قائم کرنیکے لئے بنائی گئی ہے۔ پھر اختلاف کیا گیا ہے۔ علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ کہ مسجد الحرام
کے سوا اعتکاف جائز نہیں ہے۔ کیونکہ خدا فرماتا ہے وطھرا بیتی للطائفین العاکفین (اور تم لے

ابراہیم اور اسمٰعیل دونو میرے گھر کو طواف کرنیوالوں اور اعتکاف کرنیوالوں کیلیئے پاک و پاکیزہ کرو) اس آیت میں عاکفین سے جمیع العاکفین مراد ہے۔ یعنی تمام اعتکاف کرنیوالوں کیواسطے اور عطا سے روایت کی گئی ہے کہ اسمیں یعنی بیت الحرام میں اور مسجد مدینہ میں۔ کیونکہ حضرت صلعم نے فرمایا ہے۔ کہ میری مسجد میں ایک نماز دوسری مساجد میں ہزار نمازوں کے پڑھنے سے بہتر ہے۔ مسجد الحرام کے سوا۔ اور حذیفہ سے روایت ہے۔ کہ ان دونوں میں اور مسجد بیت المقدس میں۔ کیونکہ آنحضرت علیہ السلام نے فرمایا ہے۔ اسباب صرف تین مسجدوں کی طرف باندھنے چاہئیں۔ یعنی مسجد الحرام مسجد اقصےٰ اور میری یہ مسجد۔ زہری کا قول ہے۔ کہ مسجد جامع کے سوا درست نہیں ہے۔ اور ابو حنیفہ کا قول ہے۔ کہ اس مسجد کے سوا درست نہیں ہے جسمیں امام جماعت اور موذن مقرر ہو۔ شافعی کے نزدیک تمام مسجدوں میں اعتکاف جائز ہے۔ اسلیئے کہ قولہ تعالےٰ فی المساجد مطلق ہے۔ (مقید اور مشروط نہیں) لیکن مسجد جامع اولیٰ ہے۔ تاکہ نماز جمعہ کیلیئے باہر نکلنے کی ضرورت نہ پڑے)

قول مصنّف تحفہ

اور خوشبو سونگھنا اور عطر ملنا معتکف کیلیئے اشد محظورات یعنی سخت حرام جانتے ہیں۔ حالانکہ تطیب یعنی خوشبو لگانا دخول مسجد کیلیئے بالاجماع مسنون ہے۔ اور معتکف ملائکہ کا مجاور اور ہمنشین ہوتا ہے۔ اور ملائکہ بالطبع خوشبو سے الفت اور انس رکھتے ہیں۔ اور بدبو اور گندگی سے وحشت اور نفرت کرتے ہیں۔ جیسا کہ تمام شرائع میں ثابت ہے پس وہ خوشبوؤں کے استعمال کرنیکا سب سے زیادہ مستحق اور حقدار ہے۔ انتہیٰ۔

جواب باصواب

اس مسئلہ میں علمار امامیہ کا باہم اختلاف ہے۔ شیخ طوسیؒ مبسوط میں جواز کے قائل ہیں۔ اور جمہور علمار کا قول یہ ہے۔ کہ معتکف کے لیئے خوشبو سونگھنا حرام ہے۔ بموجب اس حدیث صحیح کے جو جناب امام محمد باقر علیہ السلام سے وارد ہوئی ہے۔ کہ المعتکف لا یشم الطیب (لا یتلذذ بالریحان ولا یماری ولا یشتری ولا یبیع (معتکف نہ تو خوشبو کو سونگھے۔ اور نہ خوشبودار چیزوں سے لذت اٹھائے۔ اور نہ کسی سے جھگڑا رگڑا کرے۔ اور نہ کچھ خریدے۔ اور نہ کچھ بیچے) فاضل مصنف نے تدلیس سے کام لیا ہے اور لفظ محظور (حرام) کو اشد محظور (سخت حرام) سے تعبیر کیا ہے۔ اور جو کچھ قول امامیہ کے ابطال پر احتجاج کرتے ہوئے بیان فرمایا ہے۔ وہ چند وجہوں سے باطل اور مردود ہے۔

وجہ اوّل یہ کہ مصنف نے دخول مساجد کے تمام حالات اور اوقات میں خوشبو کے استعمال کرنیپر اجماع کے متحقق ہونیکا دعویٰ کیا ہے۔ سو یہ ادعا ممنوع اور نادرست ہے۔ اسلیئے کہ محرم کو حالت احرام میں خوشبو کا استعمال حرام ہے۔ اور ترمذی نے ابن عمر سے روایت کی ہے۔ کہ آنحضرت علیہ وآلہ الصلوٰة

AsliAhleSunnet.com

نے فرمایا ہے الحاج الشعث التفل (حاجی کا سر نِنگا رہتا ہے، اور وہ خوشبو کو ترک کر دیتا ہے) اور شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے بھی جامع صغیر میں اس حدیث کو روایت کیا ہے۔ اور مناوی اسکی شرح میں فرماتے ہیں۔ الشعث مغبر الراس والتفل بمثناة الفوقية وكسر الفاء الذى ترك الطيب (شعث سر کو ننگا رکھنے والا، اور تفل بہ ثائے فوقانیہ وبہ کسر فا روہ شخص جو خوشبو کو ترک کر دے) یہ حدیث اگرچہ اخبار کے طور پر واقع ہوئی ہے لیکن اس سے انشا اور امر مراد ہے۔ ورنہ کذب لازم آتا ہے جیساکہ صاحبان عقل و دانش پر مخفی نہیں ہے۔ اور معتکف بعض احکام میں محرم کے حکم میں ہے۔ پس اسکو خوشبو سے اجتناب کرنا اولی ہے۔

وجہ دوم۔ یہ کہ خوشبو کے متحقق نہ ہونے سے نتن اور بدبو کا متحقق ہونا لازم نہیں آتا جس سے ملائکہ کو نفرت اور وحشت ہوتی ہے۔ کیونکہ خوشبو اور بدبو کے درمیان واسطہ ثابت اور متحقق ہے۔ اور اکثر اوقات شارع علیہ السلام کو محض طہارت اور نظافت اور صفائی مطلوب ہوتی ہے۔ جیساکہ حالت احرام میں۔

وجہ سوم۔ یہ کہ ایسا ہی اعتراض حالت احرام میں بھی عاید ہو سکتا ہے۔ اور مجادل خلیع العذار جو حسن ادب اور خلوص عقیدت کی راہ سے الگ اور دور ہو۔ اپنی بیباکی سے ذرا سا تغیر الفاظ کر کے کہہ سکتا ہے۔ کہ محرم جو حرم کا مجاور اور ملائکہ کا ہم نشین ہے۔ اور ملائکہ بالطبع خوشبو سے الفت اور نتن اور بدبو سے نفرت اور وحشت رکھتے ہیں جیساکہ تمام شرائع میں ثابت ہے پس محرم خوشبو استعمال کرنے کا سب سے بڑھکر حقدار ہے۔ حالانکہ حالت احرام میں عطریات کا ملنا بالاتفاق حرام ہے۔ الجواب الجواب یعنی جو اسکا جواب دیں۔ وہی جواب ہماری طرف سے بھی سمجھ لیا جائے۔

وجہ چہارم۔ یہ کہ یہ قول فقط امامیہ ہی سے مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ امام احمدؒ کے نزدیک بھی معتکف کیلئے خوشبو کا استعمال کرنا مکروہ ہے۔ بلکہ حالت اعتکاف میں قیمتی لباس پہننے کو بھی مکروہ جانتے ہیں کتاب رحمۃ للامۃ فی اختلاف الائمہ میں مرقوم ہے ولا یکرہ للمعتکف الطیب ولبس رفیع الثیاب عند الثلاثۃ وقال احمد یکرہ (معتکف کیلئے خوشبو کا استعمال کرنا اور اچھا لباس پہننا تینوں کے نزدیک مکروہ نہیں۔ احمد کے نزدیک دونو مکروہ ہیں) حالانکہ مسجد میں داخل ہونیکے لئے زینت کرنا سنت ہے پس امامیہ کو خاص طور پر تشنیع کرنا محض بیوجہ اور عبث ہے۔

وجہ پنجم۔ یہ کہ اعتکاف اسلئے موضوع اور مقرر ہوا ہے۔ کہ نفس کی امور عقبیٰ کیساتھ ریاضت کیجائے اور قلب کو امور دنیوی سے فارغ اور خالی کیا جائے۔ اور نفس کو اپنے مولائے برحق کے حوالے کر دیا جائے

AsliAhleSunnet.com

وجوہ حرمت خوشبو

اور خوشبو کا استعمال قوائے شہوانیہ کی تقویت کا باعث ہے۔ اور نفس کو حظوظ و لذات نفسانیہ کے یاد دلانیکا موجب اور ذریعہ بنتا ہے پس خوشبو کے استعمال کا حرام ہونا اعتکاف کے موضوع سے کسی قسم کی منافات نہیں رکھتا اور کسی طرح قابل طعن و تشنیع نہیں ہو سکتا۔ اگر تشنیع کی گنجائش ہے۔ تو اس میں ہے۔ کہ اہلسنت کے بعض علمائے مغاربہ اس امر کے قائل ہوئے ہیں۔ کہ زنا۔ لواطہ قتل نفس اور اس قسم کے اور کبائر کے مرتکب ہونیسے اعتکاف باطل نہیں ہوتا۔ رسالہ غربیہ کی شرح میں جو منہج وفیہ کے نام سے موسوم ہے۔ فرمایا ہے

علمائے مغرب کا قول شنیع

یبطل الاعتکاف بفعل الکبائر کالزنا وشرب الخمر والکذب والقذف وعند المغاربۃ لا ینقض اعتکافہ بفعل الکبیر وربما ینقض اذا اسکر وذھب عقلہ یقطعہ بذلک ما یجب من مواصلۃ الاعتکاف ومراعاتہ (اعتکاف کبائر مثلاً زنا۔ شراب خوری۔ کذب۔ جھوٹ بولنا اور قذف (زنا کی تہمت لگانا) کے کرنیسے باطل ہو جاتا ہے اور علمائے مغاربہ کے نزدیک اعتکاف ارتکاب کبیرہ سے باطل نہیں ہوتا۔ اور بعض وقت ایسی حالت میں باطل ہو جاتا ہے۔ جبکہ مسکرات کے استعمال سے اسکی عقل جاتی رہی ہو کیونکہ اسوقت اعتکاف میں جو مواصلت واجب ہے۔ وہ قطع ہو جاتی ہے اور اسکی مراعات واجبہ باقی نہیں رہتیں) صاحبان خبرت و دانش جب چشم انصاف سے اسمیں غور و فکر فرمائینگے۔ تو انپر صاف ظاہر ہو جائیگا۔ کہ حالت اعتکاف میں مسجد کے اندر زنا۔ لواطہ۔ کذب اور شراب خوری کا جائز رکھنا استعمال خوشبو سے اجتناب اور احتراز کرنیکو جائز رکھنے سے کس قدر قبیح تر اور شنیع تر ہے۔ فتامل و انصف۔

مسئلہ زکوٰۃ پر اعتراض

قول مصنف تحفہ نیز یہ لوگ حکم کرتے ہیں۔ کہ غیر مسکوک چاندی اور سونے میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ نیز یہ لوگ قائل ہیں۔ کہ اگر ایک شخص روپیہ اور اشرفیاں اپنی ملکیت میں رکھتا تھا جب سال کا اخیر آیا۔ تو اس تمام روپیوں اور اشرفیوں کا زیور اور آلات لہو (کھیل کود کے اسباب و آلات) بنائے۔ تو زکوٰۃ اسپر سے ساقط ہو گئی۔ اگرچہ سال ختم ہونیسے ایک آدھ روز پہلے ہی یہ حیلہ کیا گیا ہو۔ اسی طرح اگر اس روپیہ و اشرفی کا رواج اس ملک میں بند ہو گیا۔ اور اسکی جگہ دوسرا سکہ رائج ہو گیا۔ تو بھی اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے۔ اس حکم میں نص صریح کی مخالفت کیگئی ہے۔ خدا فرماتا ہے والذین یکنزون الذھب والفضۃ ولا ینفقونھا فی سبیل اللہ فبشرھم بعذاب الیم (جو لوگ کہ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں۔ اور اسکو راہ خدا میں خرچ نہیں کرتے۔ پس اے پیغمبر تو ان کو عذاب دردناک کی بشارت دے) اور پیغمبر اور آئمہ کے کلام میں جہاں فرضیت زکوٰۃ کا ذکر ہے۔ وہاں ذہب (سونا) اور فضہ (چاندی) کے لفظ سے فرمایا ہے۔ نہ کہ دراہم و دنانیر رائج الوقت کے لفظ سے۔ انتہی۔

AsliAhleSunnet.com

جواب باصواب

مصنف نے اس مقام میں جو سکۂ خاطر سے زرریزی فرمائی ہے وہ نقض ودانش کی ٹکسال کے صرافوں کے نزدیک چند وجہوں سے غیر رائج مغشوش اور مزیف وناروا ہے۔

وجہ اول:- امامیہ نے غیر مسکوک چاندی اور سونے میں زکوٰۃ کے واجب نہ ہونے کا حکم حضرت رسول مختار اور آل اخیار اور اصحاب کبار کے نصوص سے اخذ کیا ہے۔ مسلم نے اپنی صحیح میں جابر بن عبداللہؓ سے روایت کی ہے۔ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لیس فیما دون خمس اواق من الورق صدقۃ ولیس فیما دون خمسۃ اوسق من التمر صدقۃ (آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے۔ کہ پانچ اوقیہ سے کم درہم مسکوک میں صدقہ نہیں ہے۔ اور پانچ وسق (وسق۔۶۰ صاع) کھجوروں سے کم میں صدقہ (زکوٰۃ) نہیں ہے) نیز بخاری اور مسلم نے ابوسعید خدری سے روایت کی ہے قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس فیما دون خمسۃ وسق من التمر صدقۃ ولیس فی مادون خمس اواق من الورق صدقۃ ولیس فیما دون خمس ذود من الابل صدقۃ (آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے۔ پانچ وسق کھجوروں سے کم میں صدقہ نہیں اور پانچ اوقیہ درہم مسکوک میں صدقہ نہیں ہے۔ اور اونٹ کے پانچ ذود سے کم میں صدقہ یعنی زکوٰۃ نہیں ہے) مشکوٰۃ میں روایت ہے۔ عن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ قد عفوت عن الخیل والرقیق فہاتوا صدقۃ الرقۃ من کل اربعین درہم درہما ولیس فی تسعین ومایۃ شئ فاذا بلغت مایتین ففیہا خمسۃ دراہم رواہ الترمذی وابوداؤد وفی روایۃ لابی داؤد عن الحارث الاعور عن علیؓ عن النبیؐ انہ قال ہاتوا ربع العشر من کل اربعین درہم درہما ولیس علیکم شئ حتی یتم مائتی درہم فما زاد کانت مائتی درہم ففیہا خمسۃ دراہم فما زاد فعلی حساب ذالک الخ (حضرت علیؓ نے حضرت پیغمبر صلعم سے روایت کی ہے۔ کہ آنحضرتؐ نے فرمایا میں نے گھوڑے اور غلام کی زکوٰۃ معاف کی تم سکہ وار درہم کی زکوٰۃ لاؤ۔ ہر چالیس درہم میں سے ایک درہم۔ اور ایک سو نوے درہم میں کچھ نہیں۔ جب وہ دو سو کو پہنچ جائیں تو ان میں پانچ درہم زکوٰۃ ہوتی ہے۔ ترمذی اور ابوداؤد نے اسکو روایت کیا ہے۔ اور ابوداؤد نے حارث الاعور نے علیؓ سے روایت کی ہے۔ کہ آنحضرتؐ نے فرمایا۔ تم چالیسواں حصہ لاؤ۔ یعنی ہر چالیس درہم میں سے ایک درہم۔ اور جبتک دو سو درہم پورے نہ ہو جائیں۔ تم پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ جب اس سے زیادہ ہو کر دو سو ہو جائیں۔ تو اس میں پانچ درہم زکوٰۃ ہوگی۔ اور جو اس سے زائد ہو۔ تو اسی حساب سے زکوٰۃ لیجائیگی الخ) کتاب مسوّے میں منقول ہے عن مالک عن محمد بن عبید اللہ

AsliAhleSunnet.com

ابن ابی صعصعۃ الانصاری ثم المازنی عن ابیہ عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ قال لیس فیما دون خمسۃ اوسق من التمر صدقۃ ولیس فیما دون خمس اواق من الورق صدقۃ ولیس فیما دون خمس ذود من الابل صدقۃ (مالک نے ابوسعید خدری سے روایت کی ہے۔ کہ رسول خدا صلعم نے فرمایا ہے۔ کہ پانچ وسق سے کم کھجوروں میں زکوۃ نہیں اور دراہم مسکوکہ میں پانچ اوقیہ سے کم میں زکوۃ نہیں۔ اور پانچ ذود اونٹ سے کم میں زکوۃ نہیں ہے) شیخ جلال الدین نے بھی تفسیر درمنثور میں بہت سی احادیث نقل فرمائی ہیں جن میں فرضیت زکوۃ بہ لفظ ورق (سکہ دار چاندی) اور بہ لفظ دینار (سکہ دار سونا) وارد ہوئی ہے منجملہ انکے فرماتے ہیں واخرج مالک والشافعی وابن ابی شیبہ والبخاری ومسلم وابوداؤد والترمذی والنسائی وابن ماجہ والدارقطنی عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فیما دون خمسۃ اوسق من التمر صدقۃ ولیس فیما دون خمس اواق من الورق صدقۃ ولیس فیما دون خمسۃ ذود من الابل صدقۃ وفی لفظ مسلم لیس فی حب ولا تمر صدقۃ حتی یبلغ خمسۃ اوسق (مالک۔ شافعی۔ ابن ابی شیبہ۔ بخاری۔ مسلم۔ ابوداؤد۔ ترمذی۔ نسائی۔ ابن ماجہ اور دارقطنی نے ابوسعید خدری سے روایت کی ہے۔ کہ رسول خدا صلعم نے فرمایا ہے۔ کہ پانچ وسق کھجور سے کم مقدار میں زکوۃ واجب نہیں۔ اور پانچ اوقیہ سکہ دار چاندی سے کم میں زکوۃ نہیں۔ اور پانچ ذود سے کم تعداد کے اونٹوں میں زکوۃ نہیں۔ اور مسلم کی روایت میں یہ لفظ زیادہ ہیں۔ کہ غلہ اور کھجور میں زکوۃ نہیں جب تک کہ انکی مقدار پانچ وسق نہ ہوجائے) نیز فرمایا ہے واخرج مسلم وابن ماجہ والدارقطنی عن جابر بن عبداللہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فیما دون خمس اواق من الورق صدقۃ ولیس فیما دون خمسۃ ذود من الابل صدقۃ ولیس فیما دون خمسۃ اوسق من التمر صدقۃ (مسلم۔ ابن ماجہ اور دارقطنی نے جابر بن عبداللہ سے روایت کی ہے۔ کہ رسول خدا صلعم نے فرمایا بقیہ ترجمہ اوپر گزرا) نیز فرمایا ہے اخرج ابوداؤد والترمذی والنسائی وابن ماجہ والدارقطنی عن علی ابن ابیطالبؓ قال قال رسول اللہ قد عفوت لکم عن صدقۃ الخیل والرقیق فھاتوا صدقۃ الرقۃ من کل اربعین درھم درھما ولیس فی تسعین ومائۃ شی فاذا بلغ مائتین ففیھا خمسۃ دراھم۔ (ابوداؤد۔ ترمذی۔ نسائی۔ ابن ماجہ اور دارقطنی نے علی بن ابیطالبؓ سے روایت کی ہے کہ رسول خدا صلعم نے فرمایا ہے۔ کہ میں نے تم کو اونٹ (نر) اور غلام کی زکوۃ معاف کردی پس تم سکہ دار چاندی کی زکوۃ ہر چالیس درہم میں سے ایک درہم لاؤ۔ اور ایکسو نوے درہم میں کوئی زکوۃ نہیں جب دوسو ہوجائیں تو انمیں پانچ درہم زکوۃ واجب ہے) نیز فرماتے ہیں واخرج ابن ماجہ والدارقطنی عن ابن عمرؓ وعائشہؓ

صفحہ ۱۴۹

AsliAhleSunnet.com

ان النبی کان یاخذ من کل عشرین دینارا نصف دینار ومن الاربعین دینارا دینار (ابن ماجہ اور دارقطنی نے ابن عمر اور عائشہ سے روایت کی ہے۔ کہ آنحضرت ہر بیس دینار سے نصف دینار لیتے تھے۔ اور چالیس دینار سے ایک دینار) نیز فرماتے ہیں اخرج ابن ابی شیبۃ والدارقطنی عن علی قال قال رسول اللہ عفوت لکم عن صدقۃ ارقائکم وخیلکم ولکن ھاتوا صدقۃ اوراقکم وحرثکم وماشیتکم (ابن ابی شیبہ اور دارقطنی نے علیؓ سے روایت کی ہے۔ کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا۔ کہ میں نے تمکو غلاموں اور گھوڑوں کی زکوٰۃ معاف کردی لیکن اپنے سکہ دار درہم و دینار۔ اور اپنی کھیتی اور اپنے مویشی کی زکوٰۃ لاؤ) نیز تحریر فرماتے ہیں واخرج الشافعی والبخاری وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ والدارقطنی والحاکم والبیھقی عن انس ان ابابکر رضی اللہ عنہ لما استخلف وجہ انس بن مالک الی البحرین فکتب لہ ھذا الکتاب ھذہ فریضۃ الصدقۃ التی فرض رسول اللہ علی المسلمین التی امر اللہ بھا رسول اللہ فمن سالھا من المومنین علی وجھہا فلیعطھا ومن سئل فوقھا فلا یعط (اور شافعی بخاری ابوداؤد نسائی ابن ماجہ۔ دارقطنی۔ حاکم اور بیہقی نے انس سے روایت کی ہے۔ کہ ابوبکر جب خلیفہ ہوئے۔ تو انس بن مالک کو بحرین کی طرف بھیجا پس اسکو یہ چھٹی لکھی۔ یہ وہ فرض صدقہ ہے۔ جسکو رسول خدا نے بحکم خدا مسلمانوں پر فرض کیا ہے۔ پس جو مومن حسب شریعت زکوٰۃ کا سوال کرے۔ اسکو دیدے۔ اور جو اس سے زیادہ مانگے۔ اس کو مت دے) اس خط کا یہاں صرف اتنا ہی حصہ لکھا جاتا ہے۔ جو مناسب مقام ہے۔ اسکے آخر میں فرمایا ہے۔ ومن الرقۃ ربع العشر فان لم یکن المال الا تسعین ومایۃ فلیس فیہ شئی الا ان یشاء ربھا (اور سکہ دار چاندی سے چالیسواں حصہ لیا جائے۔ پس اگر مال صرف ایک سو نوے درہم ہو۔ تو اسمیں کچھ بھی زکوٰۃ نہیں ہے لیکن اگر مالک دینا چاہے تو خیر) جو خط کہ آنحضرت صلعم نے عمرو بن حزم کو یمن کی طرف ارسال فرمایا ہے۔ اسمیں یہ منقول ہے۔ وفی کل خمس اواق من الورق خمسۃ دراھم وما زاد ففی کل اربعین درھما درھم ولیس فیما دون خمس اواق شئی وفی کل اربعین دینارا دینارا انتھی (اور ہر ایک پانچ اوقیہ درہم میں پانچ درہم زکوٰۃ ہے۔ اور اس سے زیادہ کی حالت میں ہر چالیس درہم میں ایک درہم زکوٰۃ ہے۔ اور پانچ اوقیہ سے کم درہموں میں کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور ہر چالیس دینار میں ایک دینار زکوٰۃ ہے) اور حاکم نے مستدرک میں روایت کی ہے۔ قال سمعت جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ لا صدقۃ فی الرقۃ حتی یبلغ مایتی درھم (جابرؓ کہتے ہیں۔ کہ رسول خدا صلعم نے فرمایا ہے۔ کہ دوسو درہم سے کم میں کوئی زکوٰۃ نہیں) اور حاکم نے ذکر کیا ہے۔ کہ ھذا حدیث صحیح علی شرط مسلم (یہ حدیث شرط مسلم کے مطابق صحیح ہے) نیز بسند خود عاصم بن

AsliAhleSunnet.com

حمزہ سے روایت کی ہے۔ عن علی عن النبی قال لیس فی تسعین ومایۃ شی فاذا بلغت مائتین ففیھا خمسۃ دراھم (علیؑ نے آنحضرتؐ سے روایت کی ہے۔ کہ فرمایا۔ ایک سو نوے درہم میں کوئی زکوٰۃ نہیں جب دو سو پورے ہو جائیں۔ تو پانچ درہم زکوٰۃ ہے) اور اس نامہ عاطفت شمامہ میں جو جناب حضرت سید المرسلینؐ نے عمرو بن حزم کی معرفت اہل یمن کو ارسال فرمایا ہے۔ مذکور ہے۔ فی کل خمس اواق من الورق خمسۃ دراھم وما زاد ففی کل اربعین درھما درھم الحدیث (ہر پانچ اوقیہ درہم میں پانچ درہم زکوٰۃ ہے۔ اور اس سے زیادہ کی صورت میں ہر چالیس درہم میں ایک درہم زکوٰۃ فرض ہے) بخاری نے اس خط میں جو ابو بکر صدیق نے انس کو لکھا تھا جبکہ اسے بحرین کی طرف بھیجا گیا تھا۔ روایت کی ہے وفی الرقۃ ربع العشر فان لم یکن الا تسعین ومایۃ فلیس فیھا شیٔ الا ان یشاء ربھا (اور رقہ یعنی درہموں میں دسواں حصہ ہے۔ اگر صرف ایک سو نوے درہم ہوں۔ تو ان میں کچھ زکوٰۃ نہیں مگر ہاں جو صاحب مال چاہے) صحاح ستہ اور دیگر کتب معتبرہ احادیث اہل سنت مثلاً صحیح بخاری صحیح مسلم۔ ابن ماجہ۔ ابو داؤد۔ ترمذی۔ نسائی۔ دارقطنی بیہقی اور مستدرک حاکم میں مرقوم ہے۔ کہ زکوٰۃ کی فرضیت بہ لفظ رقہ۔ ورق اور دینار وارد ہوئی ہے۔ مسوے میں عمر فاروق کے خط کے ضمن میں نقل فرمایا ہے وفی الرقۃ اذا بلغت خمس اواق ربع عشر قال مالک السنۃ التی لا اختلاف فیھا عندنا ان الزکوٰۃ یجب فی عشرین دینارا عینا کما یجب فی مائتی درھم قال مالک ولیس فیما دون عشرین دینارا زکوٰۃ انتہیٰ (درہم جب پانچ اوقیہ ہو جائیں۔ تو چالیسواں حصہ زکوٰۃ واجب ہے۔ مالک کہتا ہے۔ کہ یہ وہ سنت ہے جس میں اسکے نزدیک کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ زکوٰۃ ہر بیس دینار سونے میں واجب ہے۔ جیسا کہ دو سو درہم میں واجب ہوتی ہے۔ مالک کا قول ہے۔ کہ بیس دینار سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے) قاموس میں فرمایا ہے الورق مثلثۃ ککتف وجبل الدراھم المضروبۃ اوراق وِراق کالرقۃ انتہیٰ (ورق جو کتف اور جبل کی طرح تین طرح سے آیا ہے۔ سکہ دار درہموں کو کہتے ہیں۔ جمع اوراق وِراق مثل رقہ کے) مجمع البحار میں فرمایا ہے الورق بکسر الواو وبسکون والرقۃ بکسر وخفۃ قاف الدرھم المضروب (ورق بکسر واو وسکون رائے اور رقہ بالکسر وتخفیف قاف درہم مضروب) اور صراح اللغات میں ہے ورق سیم مضروب ورق بسکون مثلثۃ ثلاث لغات مثل کبد وکبد وکلمۃ کلم وینقل کسرۃ الراء الی الواو ویترک بحالھا ایضاً رقۃ کذلک والھاء عوض الواو وفی الحدیث فی الرقۃ ربع العشر ویجمع علی رقین مثل ارہ دارین انتہیٰ (ورق سکہ دار چاندی کو کہتے ہیں۔ ورق بسکون راء میں کبد اور حکم کی طرح تین لغت آئے ہیں۔ اور راء کا کسرہ واو کی

الاستدلال القوی صفحہ ۱۴۰

AsliAhleSunnet.com

طرف نقل کیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح رہنے دیتے ہیں۔ نیز رقہ بھی اسی طرح ہے اور ھا داو کے عوض آخر میں لاحق کر دیا گیا۔ حدیث میں ہے۔ کہ رقہ میں ۱/۴ زکوٰۃ ہے۔ اور اس کی جمع رقین آتی ہے جیسے ارہ کی ارین) شیخ عبدالحق دہلوی نے ترجمہ مشکوٰۃ میں فرمایا ہے۔ رقہ بکسر راو تخفیف قاف اور اسی طرح ورق سکہ زدہ چاندی ہے۔ جسکو درہم کہتے ہیں۔ انتہی۔

المختصر یہ تمام نصوص جو صحاح ستہ مثلاً صحیح بخاری، صحیح مسلم، ابن ماجہ ابو داؤد، ترمذی، نسائی اور دیگر کتب معتبرہ احادیث اہلسنت مثلاً دار قطنی، بیہقی، مستدرک حاکم وغیرہ میں وارد ہیں۔ اور ان میں زکوٰۃ کی فرضیت لفظ ورق و دینار سے بیان کی گئی ہے۔ اور ان کے حقیقی اور لغوی معنی سیم و زر مسکوک یعنی درہم اور دینار ہے۔ اور اصل یہ ہے کہ انکو حقیقی معنی میں اطلاق کیا جائے۔ اور انکو مجازی معنی یعنی غیر مسکوک پر محمول کرنا ایسی دلیل کے بغیر جو سکون اور اطمینان قلب کا باعث ہو سکے کسی طرح جائز نہیں۔ جیسا کہ اصول فقہ میں بیان کیا گیا ہے۔ اور یہاں کوئی ایسی دلیل موجود نہیں۔

شیخ ابو جعفر طوسی نے کتاب تہذیب الاحکام میں جمیل بن دراج سے روایت کی ہے۔ عن ابی عبد اللہ وابی الحسن علیہما السلام انہ قال لیس علے التبر زکوٰۃ انما ھی علے الدنانیر والدراھم۔ (حضرت صادق اور امام رضا علیہ السلام سے مروی ہے۔ کہ حضرتؑ نے فرمایا۔ کہ سونے پر کوئی زکوٰۃ نہیں زکوٰۃ صرف دیناروں اور درہموں پر ہے) نیز حضرت امام ابو ابراہیم موسی کاظم علیہ السلام سے روایت کی ہے۔ کہ آنجناب نے علی بن یقطین کی حدیث میں فرمایا ہے وکل مالم یکن رکاز فلیس علیک فیہ شی قال قلت وما الرکاز قال الصامت المنقوش (جو چیز کہ رکاز نہ ہو۔ اس میں تجھ پر کچھ بھی لازم نہیں ہے راوی کہتا ہے میں نے عرض کی رکاز کیا چیز ہے؟ فرمایا صامت نقش دار) شیخ محمد بن یعقوب کلینی نے کتاب کافی میں اپنی سند کیساتھ سماعہ سے روایت کی ہے۔ عن ابی عبد اللہ قال فی کل مائتی درھم خمسۃ دراھم من الفضۃ فان نقص فلیس علیک زکوٰۃ ومن الذھب من کل عشرین دینار انصف دینار وان نقص فلیس علیک شئی (حضرت صادق علیہ السلام نے فرمایا کہ چاندی کے ہر دو سو درہم میں پانچ درہم زکوٰۃ ہے اور اگر اس سے کم ہوں۔ تو کوئی زکوٰۃ تجھ پر واجب نہیں۔ اور سونے کے ہر بیس دینار پر نصف دینار زکوٰۃ ہے۔ اور اگر بیس دینار سے کم ہوں۔ تو تجھ پر کچھ بھی لازم نہیں)

اور اسکی نظیریں بے شمار ہیں جس کا جی چاہے۔ کتب احادیث میں مطالعہ کرے۔ اور روایات اہلبیت بھی ان نصوص کی معاضد اور موید ہے۔ کیونکہ اصل برأت مکلف کا بری الذمہ ہونا ہے جبتک کوئی ایسی دلیل قائم نہ ہو۔ جو مکلف کے بری الذمہ ہونیکا موجب ہو۔ قبول نہیں ہو سکتی۔ حالانکہ غیر

AsliAhleSunnet.com

مسکوک سونے اور چاندی میں زکوٰۃ کے واجب ہونے پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی۔ بلکہ اسکے خلاف دلائل کثیرہ موجود ہیں۔ اور مصنف نے جو اس مقام میں بیان فرمایا ہے۔ وہ چند وجہوں سے باطل اور مردود ہے

وجہ اوّل۔ یہ کہ آیہ کریمہ ان الذین یکنزون الذھب والفضۃ الآیۃ میں مال جمع کرنے سے نہی اور ممانعت وارد ہوئی ہے۔ خواہ اسکی زکوٰۃ ادا کی گئی ہو۔ یا نہ۔ جیسا کہ مفسرین کی ایک جماعت نے اسکی تصریح فرمائی ہے۔ کیونکہ کنز در اصل لغت عرب میں جمع کے معنی میں ہے اور اصل اطلاق میں حقیقت ہے۔ امام رازی تفسیر کبیر میں آیہ مذکورہ کی تفسیر کے ضمن میں فرماتے ہیں اصل الکنز فی کلام العرب الجمع وکل شئی جمع بعضہ الی بعض فھو مکنوز یقال ھذا جسم مکتنز الاجزاء اذا کان مجتمع الاجزاء (لفظ کنز در اصل کلام عرب میں جمع کرنیکے لئے بولا جاتا ہے۔ اور جس چیز کے بعض اجزا کو بعض اجزا کیساتھ جمع کر دیا جائے۔ وہ مکنوز کہلاتی ہے چنانچہ کہتے ہیں یہ جسم مکتنز الاجزاء ہے جبکہ اسکے اجزا مجتمع اور باہم اکٹھے ہو جائیں) نیز فرمایا ہے۔ القول الثانی ان کانت لکنز اذا جمع فھو الکنز المذموم سواء ادیت زکوتہ او لم تود (دوسرا قول یہ ہے کہ کنز جب جمع کئے گئے کو کہتے ہیں۔ تو وہ کنز مذموم ہے۔ خواہ اسکی زکوٰۃ ادا کی گئی ہو۔ یا نہ ادا کی گئی ہو) بعد ازاں فرمایا ہے۔ واحتج الذاھبون الی القول الثانی بعموم ھذہ الآیۃ ولا شک ان ظاھرہ دلیل علی المنع من جمع المال (اور جو لوگ دوسرے قول کے قائل ہیں۔ انھوں نے اس آیت کے عموم کو احتجاج میں پیش کیا ہے۔ اور اسمیں شک نہیں ہے۔ کہ اس آیت کا ظاہر اس امر کی دلیل ہے۔ کہ مال کا جمع کرنا منع ہے) اور بہت سی احادیث بطریق عامہ بھی اس بات پر نص کرتی ہیں۔ کہ کنز مذموم مال کثیر ہے۔ خواہ اسکی زکوٰۃ ادا کر دی ہو۔ یا نہ۔ منجملہ ان احادیث کے امام رازی نے تفسیر کبیر میں روایت کی ہے۔ قال علی کل مال زاد علی اربعۃ آلاف فھو کنز ادیت منہ الزکوۃ او لم تودو عن ابی ھریرۃ کل صفراء او بیضاء اوکی صاحبھا فھو کنز و عن ابی الدرداء انہ کان اذا رأی العیر تقدم بالمال صعد علی موضع مرتفع و یقول جاءت القطار تحمل النار بشر الکنازین بکے فی الجباہ والجنوب والظھور والبطون (علی علیہ السلام نے فرمایا ہے۔ کہ جو مال چار ہزار سے زیادہ ہو جائے وہ کنز ہے۔ خواہ اسکی زکوٰۃ ادا کر دی ہو۔ یا ادا نہ کی ہو۔ اور ابو ہریرہ سے روایت ہے۔ وہ سونا یا چاندی جس کے مالک کو داغ دیا جائیگا بس وہ کنز ہے۔ اور ابو الدرداء سے مروی ہے۔ کہ جب وہ دیکھتے کہ اونٹ مال لیکر آ رہے ہیں۔ تو ایک اونچی جگہ پر کھڑے ہو کر کہتے۔ کہ اونٹ آتش جہنم کو اٹھائے آ رہے ہیں۔ خزانہ جمع کرنیوالوں کو بشارت دے۔ کہ انکی پیشانیوں۔ پہلوؤں۔ پیٹھوں اور پیٹوں پر داغ دیا جائیگا) نیز فرماتے ہیں واعلم ان الطریق الحق ان یقال الاولی ان لا یجمع الرجل الطالب للدین

تفسیر کبیر جلد ۱۶ صفحہ ۱۴۱

AsliAhleSunnet.com

المال الکثیر الا انہ لم یمنع عنہ ظاہر الشرع فالاول محمول علی التقوی والثانی علی ظاہر الفتوی
(اور جان لے کہ طریق حق یہ ہے۔ کہ یوں کہا جائے کہ اولے اور انسب یہ ہے۔ کہ جو شخص طالب دین ہی
وہ مال کثیر جمع نہ کرے۔ اگرچہ ظاہر شریعت نے اس سے ممانعت نہیں فرمائی۔ پس پہلا قول احتیاط پر
محمول ہے۔ اور دوسرا ظاہر فتوے پر) ان اقوال واحادیث کے بیان کرنیکے بعد جمع مال سے احتراز
واجتناب کرنیکی اولویت کو دلائل عقلیہ سے ثابت کیا ہے۔ جو صاحب چاہیں۔ وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

وجہ دوم۔ یہ کہ بالفرض اگر ہم تسلیم کرلیں۔ کہ اس آیت میں کنز سے مراد وہ مال ہے جسکی زکوٰۃ
نہیں دیگئی۔ تو ہم اسکے جواب میں عرض کرتے ہیں۔ کہ وعید (وعدۂ عذاب) اس صورت میں ہے۔ کہ زکوٰۃ
اسپر واجب ہو۔ اور ادا نہ کی گئی ہو۔ اور جس صورت میں کہ زکوٰۃ اس مال پر واجب ہی نہ ہوئی ہو۔ تو وعید
بھی اسپر مترتب نہیں ہو سکتا۔ الغرض زکوٰۃ کے واجب ہونے میں فقط نصاب کا متحقق ہونا ہی کافی
نہیں ہے۔ بلکہ نصاب کیساتھ اور شرطیں بھی معتبر ہیں۔ کہ جب وہ شرطیں موجود ہوں۔ اسوقت زکوٰۃ
کا وجوب متحقق ہوتا ہے۔ اور جب وہ شرطیں منتفی اور مفقود ہوں۔ تو وجوب بھی منتفی ہو جائیگا چنانچہ
حنفیہ مال کا نامی ہونا اور حاجت اصلیہ سے فاضل اور زائد ہونا۔ اور ضمار[ع] کے سوا ہونا شرط کرتے
ہیں۔ اور جب یہ شرطیں نہ پائی جائیں۔ تو انکے نزدیک زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ وقایہ میں فرمایا ہے
ھی لا یجب الا فی نصاب تام حولی فاضل عن حاجۃ الاصلیۃ (زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی لیکن نصاب
کامل سالانہ میں جو حالت اصلی سے فاضل ہو) شارح نے اسکی شرح میں فرمایا ہے ولا بد ان یکون
فاضلاً عن حاجۃ الاصلیۃ کالاطعمۃ والثیاب و اثاث المنزل ودواب الرکوب وعبید الخدمۃ و
دور السکنی وسلاح یستعملہا وآلات المحترفۃ والکتب لاہلہا (ضروری ہے۔ کہ وہ اسکی حاجت
اصلی سے زائد اور فاضل ہو۔ جیسے کھانے کپڑے۔ اثاث البیت۔ سواری کے جانور۔ خدمت گار غلام
سکونت کے مکانات۔ اور ہتھیار جنکو وہ استعمال کرتا ہے۔ حرفت کے آلات واوزار۔ اور کتابیں
ان لوگوں کیلئے جو ان کے لائق اور اہل ہوں) اور مال ضمار میں بھی زکوٰۃ کو واجب نہیں جانتے۔ صاحب
ہدایہ نے حضرت امیر المومنین علی بن ابی طالب علیہ الصلوٰۃ والسلام سے روایت کی ہے لا زکوٰۃ
فی مال الضمار (مال ضمار میں زکوٰۃ نہیں ہے) اور مالک اور احمد کے نزدیک اور شافعی کے نزدیک اس
کے ایک قول کے بموجب سنہری اور روپیلی زیور میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ کتاب رحمۃ للامۃ فی اختلاف الائمۃ
میں فرماتے ہیں والحلی المصوغ من الذہب والفضۃ اذا کان مما یلبس ویعار قال مالک واحمد

ع ضمار وہ مال ہو۔ جو ہاتھ سے نکل گیا اور آنیکی امید نہیں ۱۲ - ع ضمار وہ مال ہے جسکی واپسی کی امید نہ ہو جیسے قرض وغیرہ

منہاج الکرامۃ
صفحہ ۱۶۲
بحر الاحکام[؟] ...

AsliAhleSunnet.com

کلا زکوٰۃ فیہ وللشافعی قولان اصحہما عدم الوجوب (سونے اور چاندی کے زیورات جو پہننے میں آتے ہوں۔ یا عاریتہً دیے جاتے ہوں۔ مالک اور احمد کا قول یہ ہے۔ کہ ان میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ اور شافعی کے اس باب میں دو قول ہیں۔ صحیح تر قول یہ ہے۔ کہ ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے) ہدایہ میں مذکور ہے قال الشافعی لا یجب فی حلی النساء وخاتم الفضۃ للرجال لانہ مبتذل فی مباح یشابہ ثیاب البذلۃ (شافعی کا قول ہے۔ کہ عورتوں کے زیورات اور مردوں کی چاندی کی انگوٹھی میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اسلئے کہ وہ مباح میں صرف کیا گیا ہے۔ اور وہ استعمال میں آنیوالے کپڑوں کی مانند ہے) اور اسکے قلیل اور کثیر میں فرق نہیں کیا۔ بلکہ مالک کے نزدیک اور شافعی کے قول راجح کے موافق اس زیور میں جو اجارہ پر دینے کیلئے تیار کرایا ہو۔ جبکہ اسمیں نماز متحقق ہو سکے۔ زکوٰۃ ساقط ہے ولو کان للرجل حلیاً معداً للاجارۃ النساء فالراجح من مذہب الشافعی انہ لا زکوٰۃ فیہ وھو المشہور عن مالک (اور اگر کسی شخص کے پاس زیور ہو۔ جو عورتوں کو اجارہ پر دینے کیلئے تیار کرایا گیا ہو۔ تو شافعی کا راجح مذہب یہ ہے۔ کہ اسمیں زکوٰۃ واجب نہیں اور مالک سے بھی یہی مشہور ہے) اور بہت سے صحابہ مثلاً ام المومنین عائشہ۔ ابن عمر۔ اور اسما بنت ابی بکر کا بھی یہی مذہب ہے۔ صاحب جامع الاصول مسند شافعی کی شرح میں فرماتے ہیں۔ علیٰ ان من قال باسقاط زکوٰۃ الحلی لم تفرق بین کثیرۃ وقلیلۃ حملاً علی اصل الباب ویدل علیٰ ذلک ما رواہ ھشام بن عروۃ عن فاطمۃ بنت المنذر عن اسماء بنت ابی بکر انہا کانت تحلی بناتہا الذھب ولا یزکیہ نحواً من خمسین الفاً اخبر الشافعی اخبرنی مالک عن نافع عن ابن عمر انہ کان علی بناتہ وجواریہ الذھب ثم لا یخرج منہ الزکوٰۃ ھذا حدیث صحیح اخرجہ مالک اسناداً (جو شخص زیورات کی زکوٰۃ کے ساقط ہونیکا قائل ہے اسکے قول کے موافق اصل باب پر محمول کر کے کثیر اور قلیل میں فرق نہیں کیا گیا۔ اور اسپر وہ روایت دلالت کرتی ہے۔ جسکو ہشام بن عروہ نے فاطمہ بنت منذر سے اور اسنے اسما بنت ابی بکر سے روایت کیا ہے۔ کہ وہ اپنی بیٹیوں کو سونے کا زیور پہناتی تھی۔ اور اسکی زکوٰۃ نہ دیتی تھی۔ جو قریباً پچاس ہزار کی مالیت کا تھا شافعی نے خبر دی ہے۔ کہ مجھکو مالک نے نافع سے ابن عمر سے خبر دی ہے۔ کہ اسکی بیٹیوں اور کنیزوں پر سونا تھا۔ اور وہ اسکی زکوٰۃ نہ نکالتا تھا۔ یہ حدیث صحیح ہے۔ مالک نے اسناداً اسکو روایت کیا ہے) کتاب مؤطا میں باب لا زکوٰۃ فی الحلی میں روایت کی ہے مالک عن عبد الرحمٰن بن القاسم عن ابیہ عن عائشہ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانت تحلی بنات اخیہا یتامیٰ فی حجرہا لھن الحلی فلا تخرج من حلیھن الزکوٰۃ مالک عن نافع ان عبد اللہ بن عمر کان یحلی بناتہ وجواریہ الذھب ثم

AsliAhleSunnet.com

لا یخرج من حلیھن الزکوۃ (مالک نے عبد الرحمن بن قاسم سے اپنے باپ سے عائشہ زوجہ پیغمبر صلعم سے روایت کی ہے کہ وہ (عائشہ) اپنے بھائی کی بیٹیوں کو جو یتیم تھیں اور اسکی گود میں پرورش پاتی تھیں۔ انکو زیور پہناتی تھی۔ اور انکے زیور کی زکوٰۃ نہ نکالتی تھی۔ مالک نے نافع سے روایت کی ہے۔ کہ عبد اللہ بن عمر اپنی بیٹیوں اور لونڈیوں کو سونے کے زیور پہناتا تھا پھر انکے زیور کی زکوٰۃ نہ نکالتا تھا کتاب مسوی میں منقول ہے۔ کہ مالک کے مذہب کیموافق سونے میں زکوٰۃ ساقط ہے۔ لیکن مذاہب کی تفصیل میں ذکر کیا ہے۔ کہ سونے اور ٹوٹے ہوئے زیور میں جو اسکی اصلاح اور درستی کیلئے یا اسکے پہننے کی غرض سے گھر میں رکھا ہو۔ وہ بمنزلہ متاع و اسباب کے ہے۔ اس میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور اگر سونا اور چاندی قابل انتفاع نہ ہو۔ تو اس میں زکوٰۃ واجب ہے۔ اور مذہب شافعی میں بھی زکوٰۃ کے ساقط ہونیکے لئے مباح کی تخصیص لگائی ہے۔ اور یوں ذکر کیا ہے قال من کان عندہ تبر او حلی من ذھب و فضۃ لا ینتفع بہ للبس فان علیہ فیہ الزکوۃ فی کل عام یوزن فیوخذ ربع عشرۃ الا ان ینقص من وزن عشرین دینارا عینا او مائتی درھم فان نقص من ذلک فلیس فیہ زکوۃ و انما یکون الزکوۃ اذا کان انما یمسکہ بغیر اللبس فاما التبر و الحلی المکسور الذی یرید اھلہ اصلاحہ و لبسہ فانما ھو بمنزلۃ المتاع الذی یکون عند اھلہ فلیس علے اھلہ فیہ زکوۃ قال لیس فی اللولوء و لا فی المسک و لا فی العنبر زکوۃ قلت قال بہ الشافعی فی اظھر قولیہ و خصہ بالمباح و اما المحظور کالاوانی و کالسوار و الخلخال للرجل فیجب فیہ الزکوۃ بکل حال (شافعی کا قول ہے جسکے پاس سونا اور سونے یا چاندی کا زیور ہو۔ جس سے پہننے کا فائدہ نہ ہو پس اس میں اس شخص پر زکوٰۃ واجب ہے۔ کہ ہر سال اسکو وزن کیا جائے۔ اور اس کا چالیسواں حصہ لیا جائے۔ لیکن اگر اس کا وزن بیس دینار سنہری یا دو سو درہم سے کم ہو۔ تو اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور بعض اوقات ایسے زیور پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے۔ جو یونہی رکھا ہے۔ اور پہنا نہ جائے۔ لیکن سونا اور ٹوٹا ہوا زیور جسکو اس کا مالک درست کرانا اور پہننا چاہتا ہے۔ وہ بمنزلہ متاع و اسباب کے ہے۔ جو اپنے مالک کے پاس ہو۔ پس اس میں اسکے مالک پر زکوٰۃ واجب نہیں نیز کہا ہے کہ موتی میں زکوٰۃ نہیں اور نہ مشک میں۔ اور نہ عنبر میں زکوٰۃ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ شافعی نے دو قولوں میں سے اظہر قول میں یہ کہا ہے۔ اور اس میں مباح کی خصوصیت لگائی ہے۔ لیکن حرام چیزیں جیسے برتن (سونے چاندی کے) اور جیسے کنگن اور جھانجن مرد کیلئے۔ ان میں ہر حالت میں زکوٰۃ واجب ہے) اور یہ ظاہر ہے۔ کہ سونے چاندی کا زیور سونے چاندی کی ایک فرد ہے۔ اور مال غیر نامی اور مال ضمار بھی مال کی افراد سے ہیں۔ اگر ان نصوص میں جو زکوٰۃ کی فرضیت میں وارد ہوئے ہیں۔ سونے چاندی اور مال سے مطلق سونا چاندی او[ر مال]

صفحہ ۱۶۷

AsliAhleSunnet.com

مراد ہو۔ جس میں کسی قسم کی قید اور تخصیص نہ ہو۔ تو لازم آتا ہے۔ کہ مال غیر نامی اور مال ضمار سے نیز زیورات
سے بھی زکوٰۃ کا ساقط کرنا کلام الٰہی کے مخالف اور وعید میں داخل ہو۔ قولہ تعالیٰ خذ من اموالھم صدقۃ
تطھرھم وتزکیھم بھا و قولہ عز من قائل ولا یحسبن الذین یبخلون بما اٰتٰھم اللہ من فضلہ ھو خیر
لھم بل ھو شر لھم سیطوقون ما بخلوا بہ یوم القیمۃ وللہ میراث السمٰوٰت والارض واللہ بما تعملون
خبیر وقال سبحانہ وتعالیٰ والذین یکنزون الذھب والفضۃ ولا ینفقونھا فی سبیل اللہ فبشرھم
بعذاب الیم یوم یحمی علیھا فی نار جھنم فتکوی بھا جباھھم وجنوبھم وظھورھم ھذا ما کنزتم لانفسکم
فذوقوا ما کنتم تکنزون الجواب الجواب (خدا فرماتا ہے۔ اے ہمارے پیغمبر تو اُن کے مالوں سے صدقہ
لے۔ تو اس صدقہ سے انکو طاہر پاک کرتا ہے) اور نیز فرماتا ہے۔ جو لوگ اس مال میں جو اللہ تعالیٰ
نے انکو اپنے فضل سے عطا فرمایا ہے بخل کرتے ہیں۔ وہ یہ نہ سمجھیں۔ کہ وہ بخل انکے لئے اچھا ہے۔ بلکہ
وہ انکے حق میں بُرا ہے عنقریب قیامت کے روز وہ مال جس میں انھوں نے بخل کیا ہے۔ اُن کے گلوں
کا طوق بنایا جائیگا۔ اور آسمانوں اور زمین کی میراث خاص خدا ہی کیلئے ہے۔ اور اللہ انکے عملوں سے
خبردار ہے۔ نیز خدا فرماتا ہے۔ اور جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اسکو خدا کی راہ میں صرف
نہیں کرتے۔ پس تو انکو دردناک عذاب کی بشارت دے جس روز کہ اسکو آتش جہنم میں گرم کیا جائیگا
اور اُس سے انکی پیشانیوں۔ پہلوؤں اور پیٹھوں میں داغ دیا جائیگا۔ (اور کہا جائیگا) یہ وہی مال ہے۔
جو تم نے اپنے نفسوں کیلئے جمع کیا تھا۔ پس تم اپنے خزانوں کا مزہ چکھو) پس اس کا جو جواب دیا جائے۔
وہی جواب ہماری طرف سے تصور کرلیں۔

الزامی جواب

وجہ سوم۔ یہ کہ مصنف کے ظاہر کلام سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے۔ کہ تمام علمائے امامیہ اس بات
کے قائل ہیں کہ اثنائے سال میں مطلقاً نقدین کو تبدیل کرنا زکوٰۃ کے ساقط ہونیکا باعث ہوتا ہے
حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ یہ مسئلہ اختلافی ہے۔ علماء کی ایک جماعت سقوط زکوٰۃ کی قائل ہے۔
اور شیخ طوسی نے فرمایا ہے۔ کہ تبدیل مذکور اگر اثنائے سال میں اسی جنس سے واقع ہو۔ دینار دینار
سے تبدیل ہو۔ اور درہم دوسرے درہم سے۔ اس سے زکوٰۃ کا وجوب ہٹ نہیں سکتا۔ اور سید مرتضیٰ
علم الہدیٰ نے جمل میں فرمایا ہے۔ کہ تبدیل مذکور خواہ اسی جنس سے واقع ہو۔ خواہ دوسری جنس سے
جبکہ زکوٰۃ سے بچنے کی نیت سے کیجائے۔ تو اُس سے وجوب زکوٰۃ رفع نہیں ہوسکتا۔ اور سال کے ختم
ہونے پر اسکی زکوٰۃ دینی لازم ہے۔ اور ابن بابویہ نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ اور انتصار میں فرمایا
ہے۔ جو شخص کہ زکوٰۃ سے بچنے کی نیت سے درہم و دینار کو رہن پر تبدیل کرے۔ یعنی انکو رہن کردے

اقوال علماء شیعہ

AsliAhleSunnet.com

صفحہ ۱۴۱

تاکہ زکوٰۃ نہ دینی پڑے۔ یا انکو دوسری جنس سے جس پر زکوٰۃ نہ ہو۔ تبدیل کرے۔ تاکہ زکوٰۃ دینے سے چھوٹ جائے۔ اگر اسکی نیت یہ ہو۔ تو زکوٰۃ اس پر واجب ہے۔ اور اگر کچھ اور ارادہ ہو۔ تو زکوٰۃ اُس سے ساقط ہوجاتی ہے اور اس حکم میں اجماع کو اپنی دلیل بنایا ہے۔ اور فرمایا ہے فان قیل قد ذکر ابو علی بن الجنید لیست الزکوٰۃ للفار منہا وذلک نقیض ما ذکرناہ قلنا الاجماع قد تقدم ابن الجنید وتاخر عنہ وانما عول ابن الجنید علی روایات رویت عن ائمتنا علیہم السلام یتضمن انہ لا زکوٰۃ علیہ ان فر بمالہ وبازاء تلک الاخبار ما ھو اقوی واظہر منہا واوضح طرقا ھذا کلامہ رحمہ اللہ (اگر کہا جائے کہ ابو علی ابن جنید نے ذکر کیا ہے کہ زکوٰۃ سے فرار کرنیوالے شخص پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور یہ قول ہمارے بیان مذکور کا نقیض ہے۔ تو ہم اسکے جواب میں لکھیں گے کہ اجماع ابن جنید سے پیشتر بھی تھا۔ اور بعد میں بھی قائم ہے۔ اور ابن جنید نے صرف ان روایات پر اعتماد کیا ہے۔ جو ہمارے ائمہ علیہم السلام سے اس مضمون میں وارد ہوئی ہیں۔ کہ اگر وہ اپنے مال کو لیکر فرار کرے۔ تو اس پر کسی قسم کی زکوٰۃ واجب نہیں اور ان روایات کے مقابل میں وہ اخبار موجود ہیں جو ان سے اقوے۔ اظہر اور از روے طرق اوضح اور واضح تر ہیں) اور جو جماعت کہ اس امر کی قائل ہے۔ کہ اس حیلہ سے زکوٰۃ اس کے ذمہ سے ساقط ہوجاتی ہے۔ انکے مذہب کیموافق بھی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ اسلیئے کہ یہ بھی شرعی حیلوں میں سے ایک حیلہ ہے۔ جو تمام اسلامی فرقوں کے نزدیک اکثر ابواب فقہ میں جائز ہیں خصوصاً باب زکوٰۃ میں بھی واقع نہیں منجملہ اُن کے شیخ عبدالوہاب شعرانی کتاب رحمۃ للامۃ میں فرماتے ہیں۔ من قصد الفرار من الزکوٰۃ بان وھب لہ من المشیئا اوباعہ ثم اشتراہ قبل الحول سقطت عنہ الزکوٰۃ وان کان مسیئاً عند ابی حنیفۃ والشافعی یعنی جو شخص زکوٰۃ سے فرار کرنیکا قصد کرے۔ اسطرح پر کہ اپنا کچھ مال کسی کو بخشدے۔ یا فروخت کردے۔ بعد ازاں سال ختم ہونیسے پہلے اسکو خریدلے۔ تو ابو حنیفہ اور شافعی کے نزدیک زکوٰۃ اس سے ساقط ہوجاتی ہے۔ اگرچہ گنہگار ہوجاتا ہی نیز کتاب مذکور میں فرمایا ہے فلو ملک نصاباً ثم باعہ فی اثناء الحول او بادلہ ولو بغیر جنسہ انقطع الحول فیہ عند مالک والشافعی واحمد وقال ابو حنیفۃ لا ینقطع بالمبادلۃ فی الذھب والفضۃ وینقطع فی الماشیۃ ومذھب مالک ان بادلہ بجنسہ لم ینقطع والا فروایتان (اگر کوئی شخص نصاب کا مالک ہو۔ پھر وہ اثنائے سال میں اسکو بیع کردے۔ یا اسکا مبادلہ کرلے۔ خواہ غیر جنس سے کرے۔ تو مالک شافعی اور احمد کے نزدیک اس کا سال منقطع ہوجاتا ہے۔ اور ابو حنیفہ کا قول ہے۔ کہ سونے اور چاندی میں مبادلہ کرنے سے سال منقطع نہیں ہوتا۔ اور مویشی میں منقطع ہوجاتا ہے۔ اور مالک کا مذہب یہ ہے۔ کہ اگر اسکو اسکی جنس سے مبادلہ کرے۔ تو منقطع نہیں ہوتا۔ ورنہ اسمیں دو روائتیں ہیں)

AsliAhleSunnet.com

مصنف کے کلام صفحہ ۱۷۵ تحفہ اثنا عشریہ کی نسبت اعتراض کی تردید

وجہ چہارم۔ یہ کہ مصنّف نے جو فرمایا ہے۔ اسی طرح اگر اس روپیہ اور اشرفی کا رواج اس مدّت میں زائل ہو کر اسکی جگہ دوسرا سکّہ رائج ہو جائے۔ تو زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے۔ یہ قول علمائے امامیہ کی تصریحات کے خلاف ہے شرائع الاسلام میں فرمایا ہے ومن شرط وجوب الزکوٰۃ فیھما کونھما مضروبین دنانیر ودراھم منقوشین بسکۃ المعاملۃ او ما کان یتعامل بھا یعنی ان دونوں (سونے چاندی) میں زکوٰۃ کے واجب ہونیکی شرطوں میں سے ایک شرط یہ ہے۔ کہ وہ دینار اور درہم ہوں۔ اور وہ سکہ معاملہ سے مسکوک ہوں جو بالفعل رائج ہے۔ یا اُس سے پہلے رائج تھا۔ اور اب اس کا رواج زائل اور برطرف ہو گیا ہے۔ صاحب مدارک فرماتے ہیں ویستفاد من کلام المصنف وکان یتعامل بھا انہ لا یعتبر التعامل بھا بالفعل بل متی تعومل بھا وقت ما ثبت الزکوٰۃ فیھما (مصنف نے جو فرمایا ہے۔ او کان یتعامل بھا۔ اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے۔ کہ اس سکہ کا بالفعل رائج ہونا معتبر نہیں ہے۔ بلکہ خواہ کسی وقت میں وہ رائج تھا اور اس سے معاملہ اور لین دین کیا جاتا تھا۔ تو بھی ان (درہم و دینار) دونوں میں زکوٰۃ ثابت ہو جاتی ہے) اور عجیب بات یہ ہے۔ کہ فاضل مشکک نے اس مقام کے حاشیہ میں ارشاد الاذہان علامہ حلی علیہ الرحمۃ کی عبارت کو اپنے دعوے کی دلیل میں نقل کیا ہے۔ اور وہ عبارت یہ ہے۔ علامہ فرماتے ہیں ویجب الزکوٰۃ فی الذھب والفضۃ بشرائط ثلثۃ الحول علی تقدم وکونھما منقوشۃ بسکۃ المعاملۃ او ما کان یتعامل بھا (اور سونے اور چاندی میں زکوٰۃ کے واجب ہونیکی تین شرطیں ہیں۔ (۱) سال کا گزرنا (۲) سکّہ رائج الوقت سے منقوش ہونا (۳) یا گذشتہ زمانہ کا سکہ جو پہلے رائج تھا۔ اس پر نقش ہو) باوجودیکہ یہ عبارت مصنّف کے مدعا کے بالکل برخلاف ہے۔ افسوس! یہ بات عقل و دانش وفضل وکمال سے بہت بعید ہے کہ قائل کے کلام کو اُس کے مدعا کے خلاف پر محمول کر کے اسکو تشنیع کا مادّہ قرار دیا ہے۔

وجہ پنجم۔ یہ کہ مصنف نے جو یہ دعوے کیا ہے۔ کہ "پیغمبرؐ اور آئمہ کے کلام میں جہاں فرضیت زکوٰۃ کا ذکر ہے۔ وہاں ذہب (سونا) اور فضہ (چاندی) کے لفظ سے کیا گیا ہے۔ نہ کہ دراہم و دنانیر کے لفظ سے"۔ فاضل مصنف جو اپنے زمانے کے محدثین میں ریاست کا دعویٰ کرتے ہیں اور یہ ادعا فرماتے ہیں کہ ہم کو کتب احادیث امامیہ پر کامل عبور اور کافی اطلاع حاصل ہے۔ ان الفاظ کے تحریر فرمانے پر سخت تعجب ہے۔ کیونکہ پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ کہ اہلسنت کی کتب معتبرہ مثلاً صحیح بخاری صحیح مسلم۔ ترمذی مشکوٰۃ۔ موطا۔ مسوّے مصنفہ والد وشیخ فاضل مذکور۔ مستدرک حاکم۔ تفسیر۔ درمنثور تصنیف شیخ جلال سیوطی وغیرہ میں فرضیت زکوٰۃ کی اکثر احادیث جو جناب شارع علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام اور حضرات شیخین سے مروی ہیں لفظ ورق۔ رقہ اور عین سے وارد ہوئی ہیں۔ اور یہ الفاظ لغت عرب میں سکہ

AsliAhleSunnet.com

دار چاندی اور سونے کے معنی میں ہے۔ جیسا کہ مجمع البحار، صراح اور قاموس سے پیشتر مذکور ہوا۔ اور ان میں لفظ ذہب و فضہ سے مطلقاً کہیں ذکر نہیں۔ اور ان احادیث میں بھی جو آئمہ اہلبیت علیہم السلام سے مروی ہیں۔ ہمارے مدعا کی تصریح اور نص موجود ہے۔ جیسا کہ فرمایا ہے۔ لیس علے التبر زکوۃ انما ھی علے الدنانیر والدراھم (سونے پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ بلکہ صرف دیناروں اور درہموں پر واجب ہے) بلکہ بعض روایات میں لفظ دراہم و دنانیر کیساتھ بھی نص واقع ہوا ہے۔ اور بالفرض اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے۔ کہ بعض اخبار لفظ ذہب و فضہ کیساتھ وارد ہوئی ہیں۔ اور بالفرض ان میں یہ بھی صلاحیت ہے۔ کہ وہ ان احادیث صحاح کی کہ جو بطرق فریقین وارد ہوئی ہیں معارض ہیں۔ تو ہم اسکے جواب میں عرض کرینگے۔ کہ لفظ ذہب و فضہ جو ان اخبار میں وارد ہے۔ وہ ذہب و فضہ مسکوک پر محمول ہے۔ اسلئے کہ اصول فقہ میں مقرر ہو چکا ہے کہ جب اخبار میں باہم تعارض واقع ہو تو اسوقت مطلق کو مقید پر اور مجمل کو مفصل پر محمول کرنا لازم ہے۔ نیز اکثر احکام شرعیہ متعارف معہود پر محمول ہوتے ہیں۔ اور متعارف معہود غالباً لوگوں کے اکثر معاملات خرید و فروخت لین دین۔ آمد خرچ میں سکہ دار سونا اور چاندی ہے۔ پس لفظ ذہب و فضہ کو جو فرضیت زکوٰۃ میں واقع ہوا ہے۔ مسکوک یعنی سکہ دار پر محمول کیا جائیگا۔ اور اصل برائت ذمہ اسکی موئد ہے۔

قول مصنف تحفہ

نیز کہتے ہیں۔ کہ زکوٰۃ اموال تجارت میں اسوقت تک واجب نہیں ہوتی جبتک کہ وہ تبدل اور تحول کے بعد نقدین نہ بن جائیں۔ نیز حکم کرتے ہیں۔ کہ اس مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے کہ ایک مرد یا ایک عورت جس کی مالک ہوئی۔ اور اسکو اپنا سرمایہ قرار دیا۔ یا اکتساب کی نیت سے یا سرمایہ کی نیت سے ایک چیز خریدی یا برعکس۔ حالانکہ شارع نے فرمایا ہے۔ ادوا زکوۃ اموالکم (اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو) ان چیزوں کے مال ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

جواب باصواب

علمائے امامیہ میں اس امر میں اختلاف ہے۔ کہ مال تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے یا مستحب بعض علماء وجوب کے قائل ہیں۔ اور اکثر علماء مثلاً شیخ مفید۔ شیخ ابو جعفر طوسی۔ سید مرتضیٰ علم الہدیٰ۔ ابن ادریس۔ ابو الصلاح قاضی ابن براج۔ ابن ابی عقیل اور تمام متاخرین مستحب جانتے ہیں۔ اور اس باب میں انکا مدرک اور مستند یہ ہے۔ کہ اصل برائت ذمہ اور عدم وجوب ہے۔ جبتک کہ اسکے خلاف دلیل قائم نہ ہو۔ اور سب احکام شارع علیہ السلام کی طرف سے ملقفین کئے گئے ہیں۔ اور مکلفین پر افعال کے وجوب اور حرمت کے بارے میں حاکم وہی بزرگوار علیہ الصلوٰۃ والسلام ہے۔ اور جو حدیثیں وجوب زکوٰۃ کے باب میں

صفحہ ۱۶۷ مصنف تحفہ [illegible]

AsliAhleSunnet.com

وارد ہوئی ہیں۔ اُن سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ زکوٰۃ صرف نو چیزوں میں واجب ہے۔ سونا۔ چاندی۔ اونٹ۔ بھیڑ بکری۔ گائے۔ گیہوں۔ جَو۔ مویز۔ کھجور۔ جیسا کہ کتب احادیث اس پر دال ہیں منجملہ انکے شیخ ابن بابویہ علیہ الرحمہ نے صحیح میں حسن بن محبوب سے عبداللہ بن سنان سے روایت کی ہے قال ابو عبد اللہ نزلت آیۃ الزکوٰۃ خذ من اموالھم صدقۃ تطھرھم وتزکیھم بھا فی شھر رمضان فامر رسول اللہ منادیہ فنادی فی الناس ان اللہ تبارک وتعالیٰ فرض علیکم الزکوٰۃ ...... کما فرض علیکم الصلوٰۃ فرض اللہ علیکم من الذھب والفضۃ والابل والبقر والغنم ومن الحنطۃ والشعیر والتمر والزبیب ونادی بذلک فی شھر رمضان وعفی لھم عما سوی ذالک (حضرت صادق علیہ السّلام نے فرمایا ہے۔ کہ آیۂ زکوٰۃ خذ من اموالھم صدقۃ تطھرھم وتزکیھم بھا ماہ رمضان میں نازل ہوا پس رسول خدا صلعم نے اپنے منادی کو حکم دیا۔ آپکے لوگوں میں یہ منادی کی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر زکوٰۃ فرض کی ہے جسطرح تم پر نماز کو فرض کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تم پر سونے۔ چاندی۔ اونٹ۔ گائے۔ بھیڑ بکری۔ گیہوں۔ جو۔ کھجور۔ زبیب سے زکوٰۃ کو فرض کیا ہے۔ اور ماہ رمضان میں اُس کی منادی فرمائی۔ اور اسکے سوا اور چیزوں سے انکو معاف فرمایا) اور کلینی نے کافی میں اپنی سند سے جناب امام محمد باقر اور حضرت امام جعفر صادق علیہما السّلام سے روایت کی ہے قال فرض اللہ الزکوٰۃ مع الصلوٰۃ فی الاموال وسنھا رسول اللہ فی تسعۃ اشیاء وعفی رسول اللہ عما سوا ذالک الی غیر ذلک من الاحادیث (دونوں حضرات نے فرمایا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے نماز کیساتھ مالوں میں زکوٰۃ فرض کی۔ اور رسولخدا صلعم نے نو چیزوں میں اسکو سنّت قرار دیا۔ اور انکے سوا باقی چیزوں سے زکوٰۃ کو معاف فرمایا) وغیرہ وغیرہ احادیث۔ اور کتب معتبرہ احادیث اہلسنت مثلاً صحیح بخاری۔ صحیح مسلم مشکوٰۃ مستدرک حاکم۔ مصابیح بغوی۔ اور اور کتابیں اس پر ناطق اور شاہد ہیں۔ اور ابن عمر سے جو روایت ہے۔ قال قال رسول اللہ فی العسل فی کل عشرۃ زق زق (رسول خدا نے فرمایا ہے۔ کہ شہد کی دس مشکوں میں سے ایک مشک زکوٰۃ ہے) قابل اعتبار نہیں ہے چنانچہ ترمذی نے ذکر کیا ہے فی اسنادہ ضعف ولا یصح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ھذا الباب (اسکی اسناد درست نہیں۔ اور آنحضرت صلعم سے اس باب میں کوئی روایت صحیح نہیں ہے) حالانکہ یہ روایت اس حدیث سے معارض ہے جو بیہقی نے جناب امیر المومنین علیہ السلام سے روایت کی ہے لیس فی العسل زکوٰۃ (شہد میں زکوٰۃ نہیں ہے) اور یہ جو بعض علماء نے کہا ہے۔ کہ احادیث زکوٰۃ سے انحصار مقصود نہیں ہے۔ بلکہ جو کچھ وہاں (عرب میں) موجود یا کثیر الوقوع تھا۔ اسکو خصوصیت کیساتھ ذکر فرمایا ہے۔ انکا یہ قول ظاہر

زکوٰۃ نو چیزوں میں واجب ہے

اشیاء زکوٰۃ واجبہ کے متعلق احادیث

صفحہ ۱۶۶

AsliAhleSunnet.com

کے خلاف ہے۔ کیونکہ غلات میں گیہوں۔ جو۔ زبیب اور کھجور کو ذکر فرمایا ہے۔ باوجودیکہ ذرّہ یعنی جوار بھی وہاں بکثرت پیدا ہوتی ہے۔ اسپر بھی یہ توجیہ مال تجارت میں جاری نہیں ہو سکتی۔ اسلئے کہ تجارت عرب میں خصوصاً قریش میں بہت ہی شائع اور مروج تھی۔ اگر اس میں زکوٰۃ واجب ہوتی۔ تو ضرور اسکی تصریح فرمائی جاتی حالانکہ احادیث نبوی صلعم میں ان کا ذکر نہیں ہے۔ ہاں علمائے عامہ نے بعض خلفائے امویہ اور خلفائے عباسیہ کے احکام احکام شرعیہ کے نسبت نہیں ہو سکتے۔ لیکن چونکہ حضرات آئمہ معصومین علیہم السّلام کے بعض اخبار میں وجوب کا حکم وارد ہوا ہے۔ موجبین زکوٰۃ یعنی زکوٰۃ کے واجب کر نیوالوں نے ان کے ظاہر پر محمول کر کے واجب کا حکم دیدیا ہے۔ اور اکثر علما جمعاً للروایات اس قسم کی احادیث کو استحباب پر محمول کر کے اسکے مستحب ہونے کے قائل ہوئے ہیں۔ اور جامع عباسی میں فرمایا ہے۔ جن چیزوں کی زکوٰۃ دینی سنت ہے۔ اُن میں سے ساتویں چیز مال تجارت ہے۔ یعنی جب کوئی شخص کچھ اسباب (متاع) تجارت کیواسطے خریدے۔ یا کوئی ملک اجارہ میں لے۔ اس ارادے سے کہ اسکو اجارے میں دیکر اُس سے فائدہ حاصل کرے۔ پس جب اس المال (سرمایہ) سونے یا چاندی کے نصاب پر پہنچ جائے۔ اور سال کی مدت میں کچھ کمی واقع نہ ہو۔ اسکی زکوٰۃ دینی سنت ہے۔ پھر اس بات میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ کہ زکوٰۃ متاع کی قیمت سے تعلق رکھتی ہے۔ یا اصل متاع سے تعلق رکھتی ہے۔ اور بعض علما رمثلاً شیخ ابو جعفر طوسی اور ان کے تابعین کا قول ہے۔ کہ قیمت سے متعلق ہے۔ اور درہم و دینار میں اسکی قیمت کر لی جاتی ہے۔ یہ اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ راس المال احد النقدین یعنی درہم یا دینار نہ ہو۔ اور اگر سرمایہ احد النقدین یعنی درہم و دینار ہو۔ اس صورت میں اس چیز کے موافق قیمت کرنی واجب ہے۔ جس سے خرید و فروخت کی گئی ہے۔ شرائع میں فرمایا ہے زکوٰۃ التجارۃ یتعلق بقیمۃ المتاع لا بعینہ یقوم بالدنانیر او الدراھم (تجارت کی زکوٰۃ اصل متاع کی قیمت سے تعلق رکھتی ہے نہ کہ عین متاع سے۔ دیناروں یا درہموں میں اس کی قیمت کر لی جاتی ہے) مسالک میں فرماتے ہیں ھذا اذا کان راس المال عروضا اما لو کان احد النقدین تعین تقویمہ بہ فان بلغ بہ النصاب استحبت والا فلا (یہ اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ راس المال عروض یعنی مال و متاع ہو لیکن اگر اصل سرمایہ درہم یا دینار کی صورت میں ہو۔ تو اُس سے اسکی قیمت مقرر کر لی جاتی ہے۔ پس اگر وہ نصاب کو پہنچ جائے۔ تو زکوٰۃ مستحب ہے۔ ورنہ نہیں) علمائے امامیہ کے نزدیک اس مسئلہ کا بیان اسطرح پر ہے۔ اور فاضل مصنف نے جو اس مقام میں تحریر فرمایا ہے زکوٰۃ اموال تجارت میں واجب نہیں ہوتی جبتک کہ تبدل اور تحول کے بعد نقدین نہ بنجائیں یہ ایک ایسا قضیہ ہے جس کے الفاظ کے قالب میں ابھی روح نہیں پھونکی گئی۔ اور جیسا کہ مشہور مثل ہے۔ کہ

AsliAhleSunnet.com

صفحہ ۱۴۸

المعنی فی بطن الشاعر۔ یعنی معنی شاعر کے پیٹ میں ہیں) اس عبارت سے مصنف نے جو کچھ مراد لی ہے۔ وہ کسی ذی فہم کے فہم میں نہیں آئی۔ اور مصنف کا مقصود کسی کی سمجھ میں نہیں آیا۔ الغرض اگر مصنف کا منشا اس کلام سے یہ ہے۔ کہ امامیہ کے نزدیک مال تجارت میں زکوٰۃ عین مال سے تعلق نہیں رکھتی بلکہ اُسکا تعلق قیمت سے ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ مطلب اس کے کلام سے متبادر اور ظاہر تو نہیں ہوتا۔ پس اس صورت میں خصوصیت کیساتھ امامیہ ہی موردِ طعن و تشنیع نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ حنفیہ زکوٰۃ کو مطلقاً عین سے متعلق نہیں جانتے جیسا کہ کتب فقہ وغیرہ میں مذکور ہے۔ باوجودیکہ امامیہ فقط مال تجارت ہی میں زکوٰۃ کو عین سے متعلق نہیں جانتے (یعنی تجارت کے سوا اور مالوں میں تو عین سے متعلق جانتے ہیں) لیکن حنفیہ مطلقاً زکوٰۃ کو عین سے متعلق جانتے ہی نہیں (خواہ مال تجارت ہو۔ یا اور کسی کے مال و اسباب وغیرہ۔ کسی صورت میں بھی زکوٰۃ کو عین سے متعلق نہیں جانتے) چنانچہ کتب فقہا امامیہ و حنفیہ کے ناظرین پر خوب واضح اور لائح ہے۔ پس اس صورت میں تشنیع کے زیادہ تر حقدار اور اعلے مستحق حنفیہ ہیں۔ نہ کہ امامیہ۔ اور اگر اس قول سے مال تجارت میں زکوٰۃ کے عدم وجوب کے قول پر تشنیع کرنا مقصود و مراد ہے۔ تو اس صورت میں بھی یہ قول حلیہ سواد و راستی سے عاری اور خالی ہے۔ کیونکہ اس تقدیر کی بنا پر بھی مصنف کا قول "جنبک کہ وہ تبدیل اور تحول کے بعد نقدین نہ بنجائے" محض حشو اور بھرتی ہے۔ اور اس سے قطع نظر کرکے پھر بھی امامیہ کو خصوصیت سے تشنیع کرنا محض بیوجہ اور بالکل بیجا و بے محل ہے۔ کیونکہ اہلسنت کے بعض علما مثلاً داود بھی اس قول کے قائل ہیں۔ مسند امام شافعی کی شرح میں فرمایا ہے فاما زکوٰۃ ما یعد من الاموال للتجارۃ فالذی ذھب لیہ الشافعی ان الزکوٰۃ تجب فیھا الخ وقال داود لا زکوٰۃ فیھا وحکی مثل ذلک عن ابن عباسؓ (لیکن اموال تجارت کی زکوٰۃ پس شافعی کا مذہب اس میں یہ ہے کہ زکوٰۃ اموال تجارت میں واجب ہے الخ اور داؤد کا قول یہ ہے۔ کہ اموال تجارت میں زکوٰۃ نہیں۔ اور ابن عباسؓ سے بھی ایسا ہی منقول ہے) اور اگر اس قول مذکورہ بالا سے مصنف کا منشا کچھ اور ہی ہے۔ تو اس کا بیان کرنا ضروری ہے۔ تاکہ اس میں غور و تامل کیا جائے۔

مصنف تحفہ کے قول کی تردید

قول مصنف تحفہ

نیز یہ حکم کرتے ہیں۔ کہ اس مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ کہ ایک مرد یا ایک عورت جس کی مالک ہوئی۔ اور اُس نے اُس مال کو اپنا سرمایہ قرار دیا ہو۔ یا اکتساب کی نیت سے یا سرمایہ کرنیکی نیت سے ایک متاع و مال خریدا۔ یا بالعکس حالانکہ شارع علیہ السلام نے فرمایا ہے ادّوا زکوٰۃ اموالکم (تم اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو) اور ان چیزوں کے مال ہونے میں کچھ شبہ نہیں ہے۔

مزید اعتراض

AsliAhleSunnet.com

جواب باصواب

واقعاً ان چیزوں کے مال ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ لیکن زکوٰۃ کے فرض ہونے میں محض مال کا متحقق ہونا ہی کافی نہیں ہے۔ دوسری شرطیں بھی اس میں معتبر ہیں۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا۔ کیونکہ زکوٰۃ کے واجب ہونے میں یہ شرط ہے۔ کہ مال حاجت اصلیہ سے فاضل ہو۔ چنانچہ شرح وقایہ وغیرہ میں اس پر نص فرمایا ہے۔ اور اس میں شک نہیں ہے۔ کہ تاجر کا سرمایہ اسکی حاجت اصلیہ سے فاضل نہیں ہے۔ بلکہ تاجر کو اثاث البیت سواری کے جانوروں، خدمت گار غلاموں، سکونت کے گھروں، ہتھیاروں اور آلات محترفہ یعنی کاروبار کے آلات و اوزار کی نسبت سرمایہ تجارت کی زیادہ تر ضرورت ہے۔ جیسا کہ صاحبان انصاف پر خوب واضح ہے۔ اور آنحضرت علیہ وآلہ السلام کا قول ادّوا زکوٰۃ اموالکم اسکے ظاہری معنی یعنی عموم پر محمول نہیں ہے۔ بلکہ بالاتفاق ان مالوں سے مخصوص ہے۔ جو حاجت اصلیہ سے فاضل اور ضروری اموال کے ماسوا اور علاوہ ہوں۔ پس علما کا یہ قول کسی طرح اس حدیث شریف کے مخالف نہیں ہے۔ اور اگر بالفرض یہ قول حدیث شریف مذکور کے مخالف ہے۔ تو یہ مخالفت مشترک الورود ہے یعنی امامیہ اور اہلسنت دونوں میں مشترک ہے۔ پس جو کچھ اہلسنت کیطرف سے اسکا جواب دیا جائے۔ وہی ہماری طرف سے تصور کیا جائے۔ نیز داؤد جو اہلسنت کے علمائے معتبرہ سے ہے۔ اس قول کا قائل ہے۔ پس اس باب میں خاص طور پر امامیہ پر تشنیع کرنا محض بیوجہ ہے۔ شیخ عبدالوہاب شعراوی کتاب رحمۃ للامۃ میں فرماتے ہیں وعن داود انھا لا یجب فی عروض القنیۃ (داؤد سے منقول ہے۔ کہ زکوٰۃ سرمایہ تجارت میں واجب نہیں ہے)

قول مصنف تحفہ

نیز یہ لوگ حکم کرتے ہیں۔ کہ مستحق زکوٰۃ سے جب فقر زائل ہو جائے تو مال زکوٰۃ کو واپس لے لیا جائے۔ جبکہ وہ اس مال کا مالک ہو کر اسپر اپنا قبضہ اور تصرف کر چکا ہے۔ حالانکہ کسی شخص کے مال کا لینا اسکی رضامندی کے بغیر ہرگز کسی شریعت میں جائز اور روا نہیں ہے۔ اور استحقاق میں زکوٰۃ لینے کا وقت شرط ہے۔ نہ کہ ساری عمر۔

جواب باصواب

اس مسئلہ کی صورت یہ ہے۔ کہ ایک شخص کو زکوٰۃ کا مستحق جانکر زکوٰۃ دیگئی تھی اور در اصل وہ شخص اسوقت غنی تھا۔ اور اسنے باوجود اس علم کے کہ یہ زکوٰۃ کا مال ہے۔ اور میں اُسکے لینے کا مستحق نہیں ہوں۔ زکوٰۃ لے لی۔ بعد ازاں اس کا غنی ہونا متحقق اور ثابت ہو گیا۔ اس صورت میں بعض علمائے امامیہ قائل ہوئے ہیں۔ کہ اگر ممکن ہو۔ تو اس سے زکوٰۃ کا واپس لینا لازم ہے۔ اسلیئے کہ یہاں زکوٰۃ کا دینا وضع زکوٰۃ کی مصلحت کا منافی ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ کے فرض ہونے کیوجہ یہ ہے۔ کہ اغنیا سے لیکر فقرا اور محتاجوں کو دیا جائے۔ تاکہ وہ اُس سے اپنی

اہلسنت کی کتاب الانصاف میں لکھا ہے کہ داؤد کا مذہب یہ ہے کہ عروض القنیۃ میں زکوٰۃ نہیں ہے اور اہلسنت کے نزدیک زکوٰۃ کا مستحق کون ہے

AsliAhleSunnet.com

زکوٰۃ کا مصرف — واپسی زکوٰۃ کی صورت — صفحہ ۱۸۰

احتیاج کو رفع کریں چنانچہ یہ مضمون فریقین کی حدیث میں وارد ہے۔ ان سب کا ذکر موجب تطویل ہے منجملہ اُن کے محدثین عامہ نے روایت کی ہے۔ کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا۔ ثم اعلمھم ان اللہ فرض علیھم صدقۃ تؤخذ من اغنیائھم وترد علی فقرائھم (پھر انکو معلوم کرا دے کہ اللہ تعالیٰ نے اُن پر زکوٰۃ فرض کی ہے۔ کہ انکے اغنیاء سے لی جائے۔ اور فقراء اور محتاجوں کو دیجائے) اور کافی شرح وافی جو فقہ حنفیہ کے کتب معتبرہ سے ہے۔ اسکے مصنف نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے۔ پس ایسے موقع پر زکوٰۃ کا دینا گویا چیز کو اسکے نامناسب مقام میں رکھنا ہے۔ اور یہ ظلم ہے۔ اور ظلم کا دفع کرنا حتی المقدور لازم ہے۔ نیز کافی میں روایت کی ہے۔ قال علیہ السّلام لا تحل الصدقۃ لغنی" (آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے۔ کہ غنی کیلئے صدقہ حلال نہیں ہے) نیز بطریق عامہ عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے۔ قالت سمعت رسول اللہ صلعم یقول ما خالطت الزکوۃ مالا الا ھلکتہ (فرماتی ہیں کہ میں نے سنا کہ رسول صلعم فرماتے تھے زکوٰۃ جس مال میں مل جاتی ہے۔ اسکو ہلاک اور برباد کر دیتی ہے) مشکوٰۃ میں منقول ہے قال احمد ما خالطت الزکوۃ تفسیرہ ان الرجل یاخذ الزکوۃ وھو موسر او غنی (احمد کا قول ہے۔ کہ ما خالطت الزکوۃ کی تفسیر یہ ہے۔ کہ ایک شخص زکوٰۃ لیتا ہے۔ اور وہ غیر محتاج یا غنی ہے) اس بنا پر زکوٰۃ کا لینے والا در اصل زکوٰۃ کے لینے کا حقدار نہیں ہے۔ بلکہ غاصب محض ہے۔ اور مغصوبہ چیز کا واپس لینا اور قبضہ غاصب کا اس پر سے اٹھانا حتمی اور لازمی ہے۔ شرائع الاسلام میں فرمایا ہے لو دفعھا الیہ علی انہ فقیر فبان غنیا ارتجعت مع التمکن (اگر کسی شخص کو محتاج جانکر زکوٰۃ دیجائے پھر معلوم ہوجائے۔ کہ وہ غنی ہے۔ اگر ممکن ہو۔ تو اس سے واپس لیجائے) یہ حکم اس صورت میں ہے۔ کہ قابض صورت حال کا عالم ہو۔ اور عدم علم کی حالت میں شیخ ابو القاسم کتاب معتبر میں اور علامہ کتاب منتہی میں ارتجاع یعنی واپسی کے عدم جواز کے قائل ہوئے ہیں منتہی میں فرماتے ہیں لیس للمالک الرجوع والحال ھذہ لان دفعہ یحتمل للوجوب والتطوع انتہیٰ (مالک کو رجوع کا اختیار نہیں ہے۔ جبکہ حال ایسا ہو۔ کیونکہ اسوقت اسکے دفع کرنے یعنی دینے میں وجوب اور تطوع (استحباب) کا احتمال ہے) اور شیخ علی نے حاشیہ شرائع میں فرمایا ہے اذا دفع الزکوۃ الی من ھو علی صفۃ الاستحقاق فی ظنہ فبان عدمہ بان ظنہ فقیرا فظھر غنیا فانہ یجب علیہ الاستیفاء منہ فان تعذر فلا یخلو اما ان یکون دفعھا الیہ عن اجتھاد ام لا فان کان الاول بری ولا ضمان علیہ والا ضمن والاجتھاد یحصل بالسوال عنہ وعمن یخبرہ عن باطنہ والظاھر کفایۃ سوالہ لان قولہ مقبول انتہیٰ (جب ایسے شخص کو زکوٰۃ دی جائے۔ جو اُس تقسیم کنندہ کے گمان میں مستحق تھا یعنی استحقاق کی صفت اس میں موجود تھی۔ پھر اسکو معلوم ہوا۔ کہ جسکو فقیر گمان کیا تھا۔ وہ فقیر نہیں

بلکہ غنی ہے۔ پس اس سے واپس لینا اس پر واجب ہے۔ پس اگر واپسی متعذر ہو۔ تو دو حال سے خالی نہیں یا تو تحقیقات میں اجتہاد و کوشش کر کے اسکو زکوٰۃ دی ہے۔ یا نہیں۔ اگر پہلی صورت ہے۔ تو وہ بری ہے۔ اور اسپر کسی قسم کی ضمانت اور ذمہ داری نہیں ہے۔ اور اجتہاد خود اس شخص سے یا ایسے شخص سے سوال کرنے سے حاصل ہوتا ہے جو اسکے باطن کی نسبت خبر دے۔ اور ظاہر یہ ہے۔ کہ خود اس شخص سے سوال کرنا ہی کافی ہے کیونکہ اسکا قول مقبول ہے

مسئلہ حج پر اعتراض

قول مصنف تحفہ

نیز یہ لوگ کہتے ہیں۔ کہ ایک شخص زاد و راحلہ اور آمد و رفت کی مدت تک گھر والوں کے نفقہ (اخراجات) کا مالک ہے۔ لیکن وہ گمان کرتا ہے کہ جب حج سے واپس ہو کر گھر میں آئیگا۔ تو نفقہ ایک ماہ سے زیادہ کیلئے کافی نہ ہوگا۔ اس حالت میں اس شخص پر حج واجب نہیں ہوتا نص علیہ ابو القاسم فی الشرائع (ابو القاسم نے کتاب شرائع الاسلام میں اس پر نص کیا ہے) حالانکہ شارع علیہ السلام نے حج کو استطاعت کی شرط پر فرض کیا ہے۔ اور استطاعت کی تفسیر زاد و راحلہ اور آمد و رفت کی مدت تک اہل و عیال کے نفقہ سے کی ہے۔ پس اسکے بعد نفقہ کے ختم ہو جانے سے استطاعت کے معنی میں کچھ نقصان اور کمی پیدا نہیں ہوتی۔ کیونکہ ظاہر ہے۔ کہ حج سے واپس آنیکے بعد ہر ایک شخص اپنی اپنی وجہ معاش میں مشغول ہو جاتا ہے۔ اور خالی اور بیکار نہیں رہتا ہے۔ اور حاجی گری کی حیثیت سے لوگوں کے ہدیے تحفے اور نذر و ایثار سب فتوح اور زائد آمدنی میں شمار ہیں۔ انتہی۔

معنی استطاعت پر بحث

جواب باصواب

اس بات پر تمام علماء کا اجماع ہو چکا ہے۔ کہ استطاعت وجوب حج کی شرط ہے۔ اور نص قرآنی اس پر شاہد اور ناطق ہے قال اللہ سبحانہ و تعالے وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا (اور اللہ کیلئے لوگوں پر حج بیت اللہ واجب ہے۔ جو اسکی طرف رستے کی استطاعت رکھتا ہو) اختلاف صرف اس بات میں ہے۔ کہ استطاعت کے متحقق ہونے میں کیا اتنا ہی کافی اور معتبر ہے۔ کہ اس شخص کو زاد و راحلہ یعنی رستے کے توشہ۔ سواری کے جانور اور جانے اور واپس آنے کی مدت تک اہل و عیال کے نفقہ پر قدرت حاصل ہو۔ یا یہ شرط ہے کہ اسقدر مقدور ہو۔ کہ مراجعت کے بعد کسی قدر مال و سرمایہ اسکے ہاتھ میں باقی رہے۔ یا کوئی صنعت یا حرفت یا زمین باغات وغیرہ کی آمدنی رکھتا ہو۔ کہ حج سے واپس آنیکے بعد کچھ دنوں اپنی اور اپنے اہل و عیال کی معاش میں صرف کرے۔ اور اسکے ذریعہ سے اپنی صنعت و حرفت اور کاروبار کرنے میں لگ جائے۔ اور حج سے واپس آتے ہی قرض لینے اور گدیہ گری یعنی مانگنے کی نوبت نہ آجائے۔ اکثر علمائے امامیہ مثلاً سید مرتضیٰ علم الہدے ابن ادریس۔ ابن ابی عقیل۔ ابن جنید۔ شیخ ابو القاسم صاحب شرائع۔ شیخ شہید مکی۔ شہید ثانی شیخ بہائی صاحب مدارک اور تمام علمائے متاخرین رضوان اللہ علیہم اجمعین نے شق اول کو اختیار کیا ہے جامع عباسی

AsliAhleSunnet.com

میں فرماتے ہیں۔ استطاعت کی شرط یہ ہے۔ کہ جانے اور واپس آنیکے وقت چار پاؤں۔ خیموں۔ خدمتگاروں وغیرہ جملہ ضروریات پر جو اخراجات راہ میں شامل ہیں۔ اپنے حسب حال اور حیثیت کیموافق قدرت رکھتا ہو۔ اور عیال اور باقی تمام باقی ماندہ اشخاص واجب النفقہ کا نفقہ جانیسے اپنے گھر واپس آنیکے وقت تک استطاعت میں داخل ہے۔ خواہ خود اسپر قدرت رکھتا ہو۔ خواہ کوئی دوسرا شخص اس کا ذمہ وار ہو جائے۔ اور شرح لمعہ میں فرمایا ہے وشرط وجوبہ البلوغ والحریۃ والزاد والراحلۃ بما یناسبہ ضعفاً وقوتاً لا شرفا و صفۃ (اور حج کے واجب ہونیکی شرط بلوغ۔ حریت یعنی آزادی۔ زادرہ اور سواری ہے۔ جو کہ ضعف اور قوت کی رُو سے اسکے مناسب حال ہو۔ نہ کہ شرف اور صفت کے لحاظ سے یعض علمانے دوسری شق کو اختیار کیا ہے۔

جب یہ مقدمہ معلوم ہو چکا۔ تو اب جاننا ضروری ہے۔ کہ مصنف نے جو اس مقام میں تحریر فرمایا ہے۔ وہ چند وجہوں سے مردود اور مدفوع ہے۔

وجہ اوّل۔ یہ کہ مصنف کا ظاہر کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ تمام علمائے امامیہ اس قول کے قائل ہیں۔ اور یہ بات خلاف واقع ہے۔ کیونکہ اوپر کے بیان سے واضح ہو چکا ہے۔ کہ یہ بعض علماء کا قول ہے۔ اور ہم اس امر سے اغماض اور چشم پوشی کرتے ہوئے عرض کرتے ہیں۔ کہ اس قول میں بھی کسی قسم کی محذور اور قباحت لازم نہیں آتی۔ کیونکہ اس باب میں جو نزاع ہے۔ وہ محض لفظی نزاع اور اصطلاحی مناقشہ ہے۔ بعض کے نزدیک استطاعت کے مفہوم میں زاد و راحلہ اور جانیسے واپس آنے تک کی مدت کے نفقہ پر جو اہل وعیال کے لئے کافی ہو زائد کی قید لگائی ہے۔ اور اس ضمیمہ (قید زائد) کو استطاعت کے مفہوم سے خارج نہیں جانتے۔ پس اس صورت میں نص قرآنی کی مخالفت لازم نہیں آتی۔

وجہ دوم۔ یہ کہ بعض علمائے حنفیہ بھی اس قول کے قائل ہیں۔ اور اس باب میں خاص طور پر امامیہ کو تشنیع کرنیکی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ مصنف کو اپنے علمائے مذہب کے اقوال سے واقفیت حاصل نہیں ہے۔ فتاوائے عالمگیریہ میں فرمایا ہے قال بعض العلماء ان کان الرجل تاجرا یعیش بالتجارۃ فملک مالا مقدارا لو رفع منہ الزاد والراحلۃ لذھابہ وایابہ ونفقۃ اولادہ وعیالہ من وقت خروجہ الی وقت رجوعہ ویبقی لہ بعد رجوعہ راس مال التجارۃ التی کان یتجربھا کان علیہ الحج والا فلا وان کان حرّاثا فالشرط لوجوب الحج ان یملک الزاد والراحلۃ ذھابا وایابا ونفقۃ عیالہ واولادہ من وقت خروجہ الی رجوعہ ویبقی لہ آلات حرفتہ وان کان صاحب صنعتنا ان کان من لہ من الضیاع مالو باع مقدارا یکفی الزاد والراحلۃ ذاھبا وجائیا ونفقۃ عیالہ واولادہ ویبقی لہ

ردّ اعتراض اول - محض لفظی نزاع ہے - قول بعض علمائے حنفیہ بھی یہی ہے

AsliAhleSunnet.com

من الضیعۃ مقدار ما یعیش اھلہ الباقی یفترض علیہ الحج والا فلا وان کان حراثاً کاراً یملک ما یکفی الزاد والراحلۃ ذاھباً وجائیاً ونفقۃ عیالہ واولادہ من وقت خروجہ الی رجوعہ ویبقی لہ آلات الحراثین من البقر ونحو ذلک کان علیہ الحج والا فلا کذا فی فتاوی قاضی خاں (بعض علماء کہتے ہیں۔ کہ شخص اگر تاجر ہو۔ جس کا گزارہ تجارت پر ہو۔ اگر وہ اسقدر مال کا مالک ہو۔ کہ اگر اس میں سے جانے اور آنے میں زادراہ اور سواری کا خرچ اور اولاد اور عیال کا نفقہ جانیکے وقت سے واپس آنے کے وقت تک نکالا جائے۔ اور واپسی کے بعد راس المال تجارت باقی رہجائے۔ جس سے وہ تجارت کرتا تھا۔ تو اس پر حج واجب ہے۔ ورنہ نہیں اور اگر وہ صاحب حرفت ہو۔ تو وجوب حج کیلئے یہ شرط ہے۔ کہ وہ جانے اور واپسی میں زادراہ اور راحلہ اور جانیسے واپس آنے تک اپنے عیال اور اولاد کے نان ونفقہ کا مالک ہو۔ اور آلات حرفت اسکے لئے باقی رہجائیں۔ اور اگر وہ صاحب صنعت ہے۔ اگر وہ ایسا شخص ہے۔ کہ اسکے پاس زمین وجائداد ہے۔ اب اگر وہ اس میں سے اتنی زمین کو فروخت کردے۔ جو اسکے زادراہ اور راحلہ کے اخراجات آمد ورفت اور جانیسے واپسی تک عیال واولاد کے نان ونفقہ کے لئے کافی ہو۔ اور پھر اتنی زمین وجائداد باقی رہجائے جس سے اسکا باقی کنبہ گزارا کرسکے۔ اس صورت میں حج اسپر فرض ہے۔ ورنہ نہیں۔ اور اگر وہ کاشتکار ہے۔ جو ہل جوتتا ہے۔ اگر اسکے پاس زاد وراحلہ آمدورفت اور جانیسے واپسی تک کیلئے عیال اور اولاد کا نفقہ موجود ہو۔ اور واپسی کے موقع پر کاشتکاری کے آلات بیل وغیرہ اسکے پاس باقی رہجائیں۔ تو اس صورت میں حج اسپر واجب ہے۔ ورنہ نہیں۔ از فتاوائے قاضی خاں۔

وجہ سوم۔ یہ کہ اگرچہ بعض علمائے امامیہ قائل ہیں۔ کہ حج سے واپس آنیکے بعد کچھ نفقہ اسکے پاس موجود ہو۔ جس سے اپنا گزارہ کرے لیکن مصنف نے جو قول ذکر کیا ہے یعنی ایک ماہ یا زیادہ کے نفقہ کی تخصیص علمائے امامیہ میں سے کوئی عالم بھی اس کا قائل نہیں ہوا چنانچہ کتب امامیہ کے مطالعہ سے اسکا پورا پورا اور صحیح ثبوت مل سکتا ہے۔ اسیطرح یہ کہ جناب مکرمی تحریر فرماتے ہیں "کہ شیخ ابوالقاسم نے شرائع میں اسپر نص کیا ہے" اس حوالہ سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ کتاب شرائع کبھی جناب کی نظر سے بھی نہیں گزری۔ ورنہ ایسا سفید جھوٹ کیونکر تراش سکتے تھے۔ شرائع میں فرمایا ہے۔ وھل الرجوع الی کفایۃ من صناعۃ او مال او حرفۃ شرط فی وجوب الحج قیل نعم لروایۃ ابی الربیع وقیل لا عملاً لعموم الآیۃ وھو الاولیٰ (آیا صنعت یا مال یا حرفت کے کافی ہونے تک واپس آنا وجوب حج میں شرط ہے بعض اسکے جواب میں کہتے ہیں۔ کہ ہاں۔ بموجب روایت ابوالربیع۔ اور بعض کہتے ہیں کہ نہیں۔ یہ جواب عموم آیہ کی وجہ سے ہے۔ اور وہی اولے ہے) اور شرح لمعہ میں فرماتے ہیں۔ ولا یشترط

قول ابن شیث

تخصیص ایک ماہ یا زیادہ کا تراشا ہوا غلط ہے صفحہ ۱۸۲

AsliAhleSunnet.com

قول ابو یوسف بعد واپسی کے ایک ماہ کا خرچ باقی رہنا ضروری ہے

المحوج الی کفایۃ من صناعۃ او حرفۃ او بضاعۃ او ضیعۃ ونحوھا عملاً بعموم النص (اور صنعت یا حرفت یا بضاعت یا زمین وجائداد وغیرہ کے کافی ہونے تک واپسی شرط نہیں ہے) ہاں قاضی ابو یوسف صاحب رئیس الفقہا قائل ہیں۔ کہ حج سے واپسی کے بعد اہل وعیال اور زاد وراحلہ کے نفقہ سے ایک مہینہ کا نفقہ فاضل ہونا ضروری ہے۔ مختصر وقایہ میں فرماتے ہیں۔ وھو فرض کل علی کل جزء مسلم مکلف صحیح بصیر لہ زاد وراحلۃ فضلاً عما لا بد منہ وعن نفقۃ عیالہ الی حین عودہ (اور وہ ہر ایک مسلمان مکلف تندرست پر فرض ہے جس کے پاس حج سے واپسی کے وقت تک اس کے ضروریات اور اسکے عیال کے نفقہ سے فاضل زاد وراحلہ موجود ہو) فخر الدین الیاس اسکی شرح میں فرماتے ہیں۔ قیل ونفقۃ یوم بعد عودہ وعن ابی یوسفؒ نفقۃ شھر و قیل ما یجعل راس مال تجارتہ ان کان تاجرا وکذا الدھقان الزرع وآلات حرفتہ ان کان محترفاً (بعض علماء کا قول ہے۔ کہ واپسی کے بعد ایک دن کا نفقہ زائد ہو۔ اور ابو یوسف سے منقول ہے۔ کہ ایک مہینہ کا نفقہ۔ اور بعض کہتے ہیں۔ کہ اتنا مال فاضل رہے۔ کہ اگر سوداگر ہے۔ تو اسکو اپنا سرمایہ تجارت بنا سکے۔ اور اسی طرح دہقان ہو نیکی صورت میں آلات واسباب زراعت موجود رہے تو آلات حرفت فاضل رہیں) اور تحفۃ الفقہا میں فرمایا ہے وتفسیر الزاد والراحلۃ ان یکون عندہ دراھم مقدار ما یبلغہ الی مکۃ ذاھبا وجائیاً راکبا لا ماشیا سوی ما ھو من کفافہ وحوائجہ من المسکن والخادم والسلاح ونحو ذالک وسوی ما یقضی بہ دیونہ ویمسک لنفقۃ عیالہ ومرمۃ مسکنہ ونحو ذالک الی وقت انصرافہ وروی عن ابی یوسف ونفقۃ شھر بعد انصرافہ انتھی (اور زاد اور راحلہ کی تفسیر یہ ہے۔ کہ اسکے پاس اتنے درہم موجود ہوں۔ جو مکہ تک جانے اور واپس آنے تک کافی ہوں۔ مگر پیادہ پا نہیں۔ سوا اس مال کے جو اسکے مسکن۔ خادم اور سلاح وغیرہ ضروریات اور کفاف میں صرف ہو۔ اور ماسوا اس مال کے جس سے وہ اپنے قرض کو ادا کرے۔ اور اپنے عیال کے نفقہ اور مکان سکونت کی مرمت وغیرہ ضروریات خانگی میں حج سے واپس آنیکے وقت تک صرف کرے۔ اور ابو یوسف سے روایت ہے۔ اور واپسی کے بعد ایک ماہ کے نفقہ کے سوا۔)

تعجب ہے۔ کہ فاضل مصنف نے جو مشاغبہ اور مجادلہ کے نہایت ہی دلدادہ ہیں۔ جہلاً یا عمداً رئیس الفقہا کے صاحب (ابو یوسف) پر زبان تشنیع دراز کی ہے۔ کہ وہ شارع علیہ السلام کے مخالف ہیں۔ اور ان کے قول کو نقل کر کے یوں گہرریزی فرمائی ہے۔ کہ یہ قول شارع علیہ السلام کے مخالف ہے۔ کیونکہ شارع نے حج کو بشرط استطاعت فرض فرمایا ہے۔ اور استطاعت کی تفسیر زاد وراحلہ اور آمد ورفت کی مدت تک عیال کے نان ونفقہ سے کی گئی ہے۔ پس واپسی کے بعد نفقہ کا ختم ہونا استطاعت کے معنی میں کوئی نقصان پیدا نہیں کرتا۔ کیونکہ ظاہر ہے۔ کہ حج سے واپس آکر ہر ایک شخص اپنی وجہ معاش میں مصروف ہو جاتا ہے۔

AsliAhleSunnet.com

اور بیکار اور خالی نہیں رہتا۔ اور لوگوں کے ہدیے تحفے اور نذر و ایثار حاجی گری کے طور پر زائد فتوح اور آمدنی میں داخل ہیں۔ ان ہذا لشی عجاب۔

وجہ چہارم ۔ یہ کہ ہم تسلیم کرتے ہیں۔ کہ واپسی کے بعد ہر ایک شخص اپنے وجہ معاش میں مصروف ہوجاتا ہے اور بیکار اور معطل نہیں رہتا۔ لیکن اول وہلہ یعنی شروع شروع میں آتے ہی کسی قدر توفیق کا ہونا ضروری ہے۔ تاکہ گھر پر پہنچتے ہی اضطراری حالت میں مبتلا نہ ہوجائے۔ اور لوگوں کے ہدیوں اور تحفوں پر نظر رکھنا اور ان سے متوقع ہونا۔ دناءت طبع اور کمینگی سے خالی نہیں ہے۔ اور توکل کا منافی اور مخالف ہے۔ اور رہی فتوحات سو یہ مشائخ کی شان ہے۔ اور لوگوں کو اس پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

قول مصنف تحفہ نیز ان میں سے بعض یوں کہتے ہیں۔ کہ حج میں ستر عورت فرض نہیں ہے۔ حالانکہ خدا فرماتا ہے خذو ازینتکم عند کل مسجد (تم ہر مسجد کے وقت اپنی زینت کرلو) اور روایات صریحًا اسکے خلاف پر نص کرتی ہیں۔ اور یہ لوگ رسم جاہلیت کیموافق برہنہ حالت میں طواف کرنا جائز جانتے ہیں لیکن اسقدر شرط کرتے ہیں کہ لازم ہے۔ کہ مرد اپنی دونو شرمگاہوں کو مٹی وغیرہ سے ایسا لتھیڑ لے کہ رنگ اور بشرہ دکھائی نہ دے۔ گو اعضا کی شکل معلوم ہوتی ہو۔ یہ مسئلہ ہندوستان کے جوگیوں اور برہنہ گسائیوں کے عمل اور عرب کی رسم جاہلیت سے لیا گیا ہے۔ ملت حنفی سے اسکو ذرا بھی تعلق نہیں ہے۔ جب کوئی شخص خانہ خدا کے طواف کو جائے۔ اسپر لازم ہے کہ وہ آداب کی رعایت کو زیادہ تر ملحوظ خاطر رکھے۔ نہ یہ کہ بے ادبانہ کشف عورت کرکے اپنے آپ کو خلقت میں رسوا کرے اور اہل جاہلیت کے اس وسوسہ سے کہ وہ برہنہ پن کو طواف میں عبادت سمجھتے تھے۔ تمسک کرکے شیطان کی سواری نہ بنے۔ انتہی۔

جواب باصواب مصنف نے جو کچھ اس مقام میں تحریر فرمایا ہے۔ وہ محض افترا اور صریحًا کذب ہے۔ کتب امامیہ میں کہیں اسکا نشان تک بھی موجود نہیں ہے۔ بلکہ امامیہ کے نزدیک احرام حج میں ستر عورت کے علاوہ احرام کے دو کپڑوں کا پہننا فرض ہے یعنی ایک ردا جو کندھے پر ڈالی جاتی ہے اور دونوں کندھوں کو ڈھانپتی ہے۔ اور دوسرا لنگ جو زانو سے ناف تک ڈھانپتا ہے۔ اور ان دونوں کپڑوں کا پہننا مرد اور عورت دونو پر واجب و فرض ہے اور انکے وجوب و فرضیت کے باب میں کسی عالم کو بھی اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ بعض علماء نے اسپر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ مدارک میں فرمایا ہے قولہ الثالث لبس ثوبی الاحرام وھما واجبان ھذا الحکم مقطوع بہ فی کلام الاصحاب بل قال فی المنتھی انہ لا یعلم فیہ خلافًا۔ انتہی۔ (مصنف کا قول "سوم احرام

صفحہ ۱۲۳ نزھۃ کی فقرہ کا جواب بجواب مصنف تحفہ اعتراض کیا ہے۔ مصنف کا سنفید جھوٹ

AsliAhleSunnet.com

کے دو کپڑوں کا پہننا۔ اور وہ دونو واجب ہیں" یہ حکم ہمارے اصحاب کے کلام میں قطعی ہے۔ بلکہ صاحب منتہیٰ نے کتاب منتہے میں فرمایا ہے۔ کہ اس باب میں کسی عالم کا خلاف ہونا مجھے معلوم نہیں ہے) اور یہ جو مصنف نے فرمایا ہے "کہ طواف کو برہنہ حالت میں جائز رکھتے ہیں" محض بہتان اور سفید جھوٹ ہے۔ لمعہ دمشقیہ میں فرمایا ہے ویشترط فیه رفع الحدث والخبث وستر العورة (اور اس میں حدث اور خبث کا دفع کرنا اور ستر عورت شرط ہے) شیخ حر عاملی نے بدایۃ الهدایہ میں فرمایا ہے۔ ویشترط طهارة الثوب والبدن من النجاسة فی الطواف الواجب وستر العورة (اور طواف واجب میں کپڑے اور بدن کا نجاست سے پاک ہونا اور ستر عورت شرط ہے) جامع عباسی میں شرائط طواف میں فرمایا ہے۔ سوم ستر عورت بطریق نماز اور علامہ نے اپنی بعض کتابوں میں ستر عورت پر اس حدیث سے استدلال فرمایا ہے۔ الطواف بالبیت صلوة (بیت الحرام کا طواف ایک نماز ہے) سب سے زیادہ تر تعجب یہ ہے۔ کہ اہلسنت کے رئیس الفقہا ابو حنیفہ کے نزدیک طواف میں ستر عورت کرنا شرط نہیں ہے۔ اور طواف ستر عورت کے بغیر صحیح ہے۔ کتاب رحمۃ للامہ فی اختلاف الائمہ میں فرماتے ہیں من شرائط الطواف الطهارة وستر العورة عند الثلاثة وقال ابو حنیفة لیسا بشرط (طہارت و ستر عورت تین اماموں کے نزدیک طواف کی شرائط سے ہیں۔ اور ابو حنیفہ نے فرمایا ہے۔ کہ یہ دونو شرط نہیں ہیں) اور کتاب متفق و مفترق موسوم بہ افصاح میں ہے۔ واتفقوا علی ان شرط صحة الطواف بالبیت فی هذه الاطوفة رکنها وواجبها ومسنونها الطهارة وستر العورة الا ابا حنیفة قال لیسا بشرط فی صحته انتہیٰ (اور اس امر پر سب آئمہ کا اتفاق ہے۔ کہ ان طوافوں میں خواہ رکن ہوں۔ یا واجب یا مسنون طواف بیت اللہ کی صحت کی شرط طہارت و ستر عورت ہے لیکن ابو حنیفہ کا قول یہ ہے۔ کہ یہ دونو چیزیں طواف کی صحت میں شرط نہیں ہیں) فتاوائے عالمگیریہ میں مرقوم ہے ولو طاف منکشفا لعورة قدر ما لا یجوز الصلوة فیه اجزاءه کذا فی الظهیریة (اور اگر اسقدر کشف عورت کر کے طواف کرے جس میں نماز جائز نہیں ہے۔ کافی اور مجزی ہے ظہیریہ میں ایسا ہی منقول ہے) فاضل مصنف از راہ تجاہل حیا و شرم کا پردہ اپنے منہ پر اٹھا کر پردۂ شیعہ میں رئیس الفقہا کی مخالفت میں زمزمہ سازی کرتے ہوئے آہنگ مشاغبہ کو اس مقام میں بلند آوازہ کر کے فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ ہندوستان کے جوگیوں اور برہنہ گسائیوں کے عمل اور جاہلیت عرب کی رسم سے لیا گیا ہے۔ ملت حنفی سے اسکو ذرا بھی تعلق نہیں۔ اور جب کوئی شخص خانہ خدا کے طواف کو جائے۔ اسپر لازم ہے۔ کہ آداب کو زیادہ تر ملحوظ رکھے۔ نہ یہ کہ بے ادبانہ کشف عورت کر کے اپنے آپکو خلقت میں رسوا کرے۔ اور اہل جاہلیت کے وسوسے سے کہ برہنہ پن کو طواف میں عبادت جانتے تھے۔ تمسک کرے۔ اور شیطان کی سواری

AsliAhleSunnet.com

ہے۔ ان ہذا الشئی عجاب فاعتبروا یا اولی الالباب۔

قول مصنف تحفہ سب سے عجیب اور طرفہ تر یہ بات ہے۔ کہ اگر احرام حج کی حالت میں زنا واقع ہو جائے۔ تو اثنا عشریہ کے ایک گروہ کے نزدیک اس سے حج میں کسی قسم کا نقصان اور فساد لاحق نہیں ہوتا۔ بیشک اس کشف عورت کا ثمرہ اور نتیجہ یہی امور ہیں اذا لم تستحی فاصنع ما شئت (جب تو بیحیا ہو جائے۔ تو جو جی چاہے کر) حالانکہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے ولا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج (حج میں نہ جماع ہے۔ اور نہ فسق و بدکاری اور نہ لڑائی جھگڑا) اور زنا سے بڑھکر دنیا میں اور کوئی آفت نہیں ہے۔ انتہی۔

جواب باصواب امامیہ کی تمام کتابوں میں مرقوم و مسطور ہے۔ کہ حج میں جماع اور استمنا حرام ہے۔ اور حج کو باطل کرتا ہے۔ بدایۃ الہدایہ میں فرماتے ہیں ویحرم علیہ الجماع والتمکین والاسماع بما لا ذیہ حتی النظر بشہوۃ والاستمناء والتزویج والعقد والشہادۃ (اور صاحب احرام پر جماع تمکین اور ایسی چیزوں کا سننا سنانا جو اسکی محرک ہوں۔ یہانتک کہ شہوت سے نظر کرنا۔ استمنا یعنی منی نکالنا نکاح کرنا اور عقد و شہادت سب حرام ہیں) اور اس باب میں علمائے امامیہ میں کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے۔ مدارک میں فرمایا ہے لا خلاف بین الاصحاب فی فساد الحج بالجماع و وجوب اتمام الحج من قابل علی الفور (ہمارے اصحاب میں اس باب میں ذرا اختلاف نہیں ہے کہ جماع کرنے سے حج فاسد ہو جاتا ہے۔ اور سال آئندہ فوراً حج کا پورے طور پر بجا لانا اس پر واجب ہو جاتا ہے) اور زنا اور لواطہ تو نہایت شنیع و قبیح اور احرام کی ہتک حرمت اور پردہ دری کرنے میں نہایت کامل اور اکمل ہیں۔ پس حج کا فاسد ہونا ان سے بدرجہ اولی اور انکی عقوبت بیشتر اور بڑھکر ہوگی۔ جیسا کہ علامہؒ نے منتہی میں اسکی تصریح فرمائی ہے۔ پس تشنیع ساقط ہوگئی۔ اور مصنف نے جو یہ ارشاد فرمایا ہے کہ دنیا میں زنا سے بڑھکر اور کوئی آفت نہیں ہے۔ یہ غلط اور باطل ہے۔ کیونکہ زنا سے بڑھکر لواطہ ہے کہ اللواطۃ اشد من الزنا (لواطہ زنا سے سخت تر ہے) رئیس الفقہا ابو حنیفہ کے نزدیک لواطہ فساد حج کا باعث نہیں ہوتا۔ نیز ان کے نزدیک اگر گائے گدھا وغیرہ چار پاؤں سے وطی حالت احرام حج میں واقع ہو۔ تو اس سے حج میں کسی قسم کا فساد خلل اور نقصان لاحق نہیں ہوتا امام مالک بھی حج میں چوپاؤں کی وطی کے جائز کرنے میں رئیس الفقہا کیساتھ شریک ہیں چنانچہ تفسیر نیشاپوری میں مرقوم ہے واللواطۃ واتیان البہیمۃ فی الافساد کالوطی فی الفرج وبہ قال احمد خلافا لابی حنیفۃ فیہما ولمالک فی اتیان البہیمۃ انتہی ما قال (اور لواطہ و چوپاؤں سے جماع کرنا حج کے فاسد کرنے میں فرج میں وطی کرنے کی مانند ہیں۔ یہ قول احمد حنبل کا ہے۔ ابو حنیفہ اس باب میں اور مالک جماع بہائم میں اسکے خلاف ہیں) ہاں اس کشف عورت کا ثمرہ اور نتیجہ یہی

صفحہ ۱۸۵

نقل اقوال ابوحنیفہ و مالک

AsliAhleSunnet.com

ہی۔ تعجب ہے۔ کہ باوجود ان سب باتوں کے قائل مصنف علمائے امامیہ پر بلا ثبوت ایک امر شنیع کے جائز کرنے کی تشنیع کرتے ہیں۔ سچ ہے اذا لم تستحی فاصنع ماشئت جب انسان کی شرم جاتی رہے تو جو جی میں آئے کرے۔ (شرح لمعہ ج ۱ ص ۱۹۰)

قول مصنف تحفہ

نیز یہ لوگ کہتے ہیں۔ کہ اگر ایک بار حالت احرام میں عمداً شکار کرے۔ کفارہ واجب ہے۔ اور اگر دوبارہ کرے۔ تو کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ حالانکہ جنایت کے معنی دوسری دفعہ میں پہلی دفعہ سے بڑھکر ہوتے ہیں۔ اور نص قرآنی نے بھی مطلق عامد یعنی دانستہ کرنیوالے کیلئے کفارہ فرمایا ہے و من قتلہ منکم متعمداً فجزاء ہ.... الخ (اور جو کوئی تم میں سے اسکو دانستہ قتل کرے پس اسکی جزا.... الخ) انتھی کلامہ

جواب باصواب

اس امر پر تمام علمائے امامیہ کا اتفاق ہے۔ کہ جو امر باعث کفارہ ہو اگر وہ بطریق نسیان واقع ہو۔ تو اسکے تکرار سے کفارہ بھی متکرر یعنی دوہرا ہو جاتا ہے۔ اور اگر عمداً یعنی دیدہ و دانستہ واقع ہو۔ تو اسمیں اختلاف ہے۔ کہ آیا کفارہ اس میں دوبارہ واجب ہے۔ یا صرف ایکبار ہی واجب ہے۔ اور دوبارہ اسکا وجوب ساقط ہے۔ اکثر علما رمثلاً ابن ادریس۔ ابن جنید۔ شیخ ابوجعفر طوسی خلاف میں۔ شیخ شہید مکی اور اور علما رکا مختار قول یہ ہے۔ کہ پھر کفارہ دینا واجب ہے۔ لمعہ میں فرمایا ہے۔ ویتکرر الکفارۃ بتکرر الصید عمداً و سہواً (اور عمداً اور سہواً دونوں حالتوں میں شکار کے دوبارہ کرنیسے کفارہ دوہرا ہو جاتا ہے۔ اور بعض علما مثلاً ابن بابویہ اور ابن براج قائل ہیں کہ دانستہ کرنیکی صورت میں پہلی دفعہ کفارہ واجب ہے۔ اور دوسری دفعہ اسپر کفارہ واجب نہیں ہے۔ اور اختلاف کی وجہ یہ ہے۔ کہ نص قرآنی اسطرح پر واقع ہوا ہے۔ یا ایھا الذین اٰمنوا لا تقتلوا الصید و انتم حرم و من قتلہ منکم متعمداً فجزاء ہ مثل ما قتل من النعم یحکم بہ ذوا عدل منکم ھدیاً بالغ الکعبۃ او کفارۃ طعام مساکین او عدل ذالک صیاماً لیذوق وبال امرہ عفا اللہ عما سلف و من عاد فینتقم اللہ منہ واللہ عزیز ذو انتقام یعنی اے وہ لوگو کہ ایمان لائے ہو۔ تم شکار کو قتل نہ کرو جبکہ تم حج یا عمرہ کا احرام باندھے ہو۔ اور جو کوئی تم میں سے دانستہ کسی شکار کو قتل کرے پس اس پر واجب ہے۔ کہ اپنے مارے ہوئے شکار کی مانند جزا دے۔ یعنی اپنے شکار کی مانند فدیہ دے۔ اور وہ فدیہ اونٹ گائے گوسفند جیسے چارپاؤں میں سے ہوگا۔ اور اس فدیہ کا حکم تمہاری اہل ملت میں سے صاحبان عدل و دانش کرینگے۔ درآنحالیکہ وہ فدیہ حرم کعبہ میں پہنچکر قربانی ہو یعنی اسکو حرم میں لیجائیں اور وہاں لیجا کر ذبح کریں۔ یا اسپر قتل کا کفارہ درویشوں اور محتاجوں کو کھانا دینا ہے یا اس کھانیکے برابر جو وہ دیتا ہے روزہ رکھتا ہے۔ تاکہ حالت احرام میں شکار کرنیوالا کفارہ کے التزام سے اپنی سختی اور گرانی کو چکھے۔ اللہ تعالیٰ نے درگذر کی۔ اور معاف فرمادیا اس قصور کو جو پہلے گزرا۔ کہ محرم زمانہ جاہلیت میں شکار کو مارا کرتا تھا۔ یا جو قصور کہ تحریم سے پہلے ہوا۔ اور جو کوئی بعد ازاں ایسا عمل پھر کریگا پس خدا تعالیٰ اس سے انتقام لیگا۔ اور خدا اپنے حکم میں غالب اور خداوند انتقام ہے۔ اور اس آیت کا ظاہر دوسری دفعہ (۱۸۷ ص)

AsliAhleSunnet.com

کفارہ کے عدم تکرار پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ اس حق سبحانہ تعالیٰ نے پہلے دفعہ کے شکار کی جزا میں تو فدیہ مقرر فرما دیا ہے۔ اور دوبارہ ایسا عمل میں لانیوالے شخص کیلئے اپنے انتقام کو جو سب سے سخت تر اور شدید تر ہے مقرر فرمایا ہے پس بمقتضائے مقابلہ فدیہ اسمیں واجب نہیں ہے۔ اور یہ جو مصنف نے بیان فرمایا ہے کہ "نص قرآنی نے بھی مطلق عامد کیلئے کفارہ فرمایا ہے"۔ ظاہر آیت کیخلاف ہے۔ جیسا کہ صاحبان طبع مستقیم و ذہن قویم پر خوب واضح اور روشن ہے۔ حالانکہ بعض صحابہ و تابعین اور علمائے اہلسنت مثلاً ابن عباس، شریح اور داؤد بھی اس قول کے قائل ہیں پس اس مسئلہ میں خاصکر امامیہ کو تشنیع کرنا بالکل خلاف اور بیوجہ ہے۔ شیخ عبدالوہاب شعراوی کتاب رحمۃ للامۃ فی اختلاف الائمہ میں فرماتے ہیں اذا قتل صیداً ثم قتل صیداً اٰخر وجب جزاءان بالاتفاق وقال داؤد لا شئ علیہ بالثانی (جب کوئی شخص شکار کو مارے پھر دوسرے شکار کو مارے تو بالاتفاق اسپر دو جزائیں واجب ہیں۔ اور داؤد کا قول ہے کہ دوسری دفعہ میں اسپر کچھ واجب نہیں ہے) اور فقہ حنفیہ کی معتبر کتاب کافی میں فرمایا ہے۔ لکن کان ابن عباسؓ یقول لا یجب الجزاء علی العامد وھو قول داؤد ولکن یقال لہ اذھب فینتقم اللہ منک لظاھر قولہ تعالےٰ ومن عاد فینتقم اللہ منہ (لیکن ابن عباسؓ فرماتے تھے۔ کہ عامد پر جزا واجب نہیں ہے۔ اور یہی قول داؤد کا ہے لیکن اس شخص سے کہا جائے۔ کہ جا اللہ تعالیٰ تجھ سے انتقام لیگا۔ جیسا کہ ظاہر آیہ اسپر دال ہے "اور جو کوئی عود کرے بس اللہ اس سے انتقام لیگا") اور تفسیر بیضاوی میں اس قول کو ابن عباس اور شریح سے منسوب کرتے ہوئے فرمایا ہے۔ کما حکی عن ابن عباس و شریح (جیسا کہ ابن عباس اور شریح سے روایت کی گئی ہے)۔

قول مصنف تحفہ یہ لوگ جہاد کو ان لوگوں کیساتھ مخصوص کرتے ہیں۔ جو آنسرور صلعم کے فرمانے میں موجود تھے۔ یا جو حضرت امیرؑ کی عہد خلافت میں یا حضرت امام حسنؑ کے عہد حکومت میں معاویہ کی صلح سے پیشتر تھے۔ یا امام حسینؑ کے ہمراہ تھے۔ یا امام مہدیؑ کے ہمراہ ہونگے۔ اور ان وقتوں کے سوا اور وقتوں میں جہاد انکے نزدیک عبادت بلکہ جائز بھی نہیں۔ حالانکہ الجہاد ماض الی یوم القیمۃ (جہاد روز قیامت تک جاری ہے) نص متواتر ہے۔ اور جو آیات (قرانی) جہاد میں ترغیب و تاکید کرتی ہیں۔ ان میں کسی وقت اور زمانہ کی قید نہیں ہے۔ اور بعض آیات صریحاً اس امر پر دلالت کرتی ہیں۔ کہ جہاد ان پانچ زمانوں کے سوا اور زمانوں میں بھی عبادت و اجر عظیم کا مستوجب ہے۔ مثلاً آیۂ یجاھدون فی سبیل اللہ الخ (جہاد کرتے ہیں راہ خدا میں) جو رفیقان خلیفہ اول کے حق میں ہے۔ اور آیہ ستدعون الی قوم الآیہ (عنقریب بلائے جائینگے وہ ایک قوم کی طرف ..... الخ) جو خلیفہ ثانی کے لشکروں کے حق میں ہے۔ اور جس صورت میں جو جہاد کہ ان زمانوں میں واقع ہو اُن لوگوں کے نزدیک جہاد فاسد ہے اور جہاد فاسد میں غنائم کی تقسیم شرعی صورت میں نہیں ہوتی۔ پس لازم ہے۔ کہ جو کنیزیں ان جہادوں میں اسیر ہوں۔ وہ کسی کی مملوک نہ ہوں۔ اور ان سے متمتع ہونا درست نہ ہو۔ اس مشکل کو آسان

صفحہ ۱۷۷: جہاد اور کنیزان غنیمت کے متعلق اعتراض ... ابن عباس اور شریح بھی اسکے قائل ہیں۔ مصنف کا اعتراض بعض علمائے اہلسنت کے قول پر ہے

AsliAhleSunnet.com

کرنیکے لئے ایک عجیب فتوے ان لوگوں نے نکال لیا ہے۔ اور صاحب رقعہ مزقرہ ابن بابویہ نے اس فتوے کو امام صاحب الزمان سے منسوب کیا ہے۔ کہ یہ کنیزیں سب کی سب امام کی ملک ہیں۔ اور آئمہ اپنی کنیزوں کو اپنے شیعوں پر تحلیل فرماتے تھے۔ پس اس حیلہ سے جہاد فاسد میں اسیر کردہ کنیزوں سے جماع کرنا شیعوں کو درست ہے۔ سبحان اللہ! یہ کیسے گراں الفاظ ہیں۔ کہ آسمان اور زمین انکی ثقل و گرانی سے لرزتے ہیں۔ کمال بیحیائی اور بیحیائی سے انکو اپنی کتب فقہیہ میں جو دین و ایمان کی تفضیح کا باعث ہیں۔ درج کرتے ہیں۔ اور جب اہلسنت انکے مقابلہ میں کہتے ہیں۔ کہ حضرت امیر نے خولہ بنت حنفیہ کو جو خلیفہ اوّل کے عہد میں خالد بن ولید کے ہاتھ میں اسیر ہوکر آئی تھی۔ اپنے تصرف میں لیا اور محمد بن حنفیہ اس کے شکم سے پیدا ہوئے۔ پس اگر اسوقت کا جہاد اور اس خلیفہ کی تقسیم صحیح اور درست نہ تھی۔ حضرت امیر کیونکر اسپر تصرف کرتے۔ اسکے جواب میں کہتے ہیں۔ کہ ہمارے نزدیک صحیح روایت میں آیا ہے۔ کہ حضرت امیر نے اُسکو اعتاق فرمایا تھا۔ اتنا نہیں سمجھتے کہ اعتاق ملکیت کے بغیر متصور نہیں ہو سکتا۔ پس اوّل مالک ہوئے پھر اعتاق کیا۔ اور اعتاق بھی تصرف کی ایک نوع ہے۔ اور اسی سے مدعا ثابت ہوتا ہے۔ انتہی کلامہ۔

مصنف کا یہ کلام بے نظام چند وجہوں سے مختل اور مردود ہے۔

جواب باصواب **وجہ اوّل**۔ یہ کہ اس مسئلہ میں مذہب امامیہ کی تقریر اور بیان کرنے میں خبط کیا ہے۔ خبط کی ایک صورت یہ ہے کہ مصنف نے یہ گمان کیا ہے۔ کہ امامیہ کے نزدیک مطلقاً جہاد میں امام کی اجازت شرط ہے۔ حالانکہ یہ بات ممنوع اور باطل ہے۔ کیونکہ جہاد کی چند قسمیں ہیں۔ (۱) کفار سے ابتداءً لڑائی کرنا (۲) ان کافروں سے لڑنا جو بیضہ اسلام پر چڑھ آئیں۔ اور مسلمانوں کے علاقہ پر لشکر کشی کریں۔ اور ان سے اسلام کو صدمہ پہنچے۔ دوسری قسم میں امام کی اجازت شرط نہیں ہے۔ کیونکہ یہ قسم مطلقاً ہر اُس شخص پر واجب ہے۔ جو اُنکے دفعیہ پر قادر ہو۔ عورت مرد تندرست بیمار غلام آزاد بینا نابینا سب اس تکلیف میں برابر ہیں۔ اور پہلی قسم میں امام کے موجود ہونیکی شرط ہونے اور قسم دوم میں اسکی موجودگی کی شرط نہ ہونیکی وجہ یہ ہے۔ کہ اسلام کیطرف دعوت کرنا امام کا کام اور اسکی سنت ہے۔ اور حملہ آور کا دفعیہ ہر مکلف پر واجب ہے۔ پس قسم اول میں امام کا موجود ہونا شرط ہے۔ برخلاف قسم دوم کے کہ اسمیں یہ شرط نہیں ہے۔ شرح لمعہ میں فرماتے ہیں وھو اقسام جھاد المشرکین ابتداء لدعائھم الی الاسلام وجھاد من صال علی المسلمین من الکفار بحیث یخافون استیلاءھم علی بلادھم واخذ مالھم وما اشبھہ وان قل ویجب علی الکفایۃ بحسب الحاجۃ بسبب کثرۃ المشرکین وقلتھم وضعفھم وقوتھم واقلہ مرۃ فی کل عام بشرط الامام العادل ونائبہ الخاص وھو المنصوب للجھاد او ھجوم عدو علی المسلمین یخشی منہ علی بیضۃ الاسلام فیجب حینئذ بغیر اذن الامام ونائبہ فان عجز وجب علی من یلیہ مساعدتہ فان عجز الجمیع وجب علی من

والدہ محمد بن حنفیہ کیطرف اشارہ

اقسام جہاد اوران کے احکام

صفحہ ۱۸۸

AsliAhleSunnet.com